سلسلة الندوات
(11)

الثقافة العربية
المستقبل والتحديات

د. خالد الكركي

د. فيصل دراج

د. محمد عاشور

د. صلاح جرار

أ. حسن ياغي

د. محمد منصور

د. خيري دومة

د. عبد العزيز السبيل

د. هالة فؤاد

د. سليمان عبد المنعم

الثقافة العربية

المستقبل والتحديات

سلسلة الندوات :

(11)

الثقافة العربية .. المستقبل والتحديات

- د. خالد الكركي
- د. فيصل دراج
- د. محمد العزيز بن عاشور
- د. صلاح جرار
- أ. حسن ياغي
- د. محمد عبد السلام منصور
- د. خيري دومة
- د. عبد العزيز السبيل
- د. هالة فؤاد
- د. سليمان عبد المنعم

♦ الثقافة العربية .. المستقبل والتحديات

♦ دراسات مختلفة لعدد من الباحثين.

♦ الطبعة الأولى : 2011.

♦ الترقيم الدولي : ISBN978-9948-416-54-8

♦ حقوق الطبع محفوظة لكل من :

- مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية:

ص.ب : 14300 - دبي - أ.ع.م.

(www.alowaisnet.org).

- مؤسسة عبد الحميد شومان:

ص.ب. 940255 عمان 11194 الأردن

(www.shoman.org)

♦ تحرير وإعداد: عبد الإله عبد القادر.

♦ تصميم الغلاف: هاني غنام

♦ تنفيذ وإخراج : وليد الزيادي.

♦ الطباعة : مطبعة جولدن سيتي.

دراسات وأبحاث ندوة

الثقافة العربية .. المستقبل والتحديات

عمّان – الأردن (9–10 أكتوبر 2010)

• لا تتحمل مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية وكذلك مؤسسة عبد الحميد شومان أية مسؤولية عما ورد في كتابات الباحثين، وكل باحث عبّر عن رأيه الشخصي.

الافتتاحية :

إنه لمن دواعي سرورنا أن نتعاون مع مؤسسة عبد الحميد شومان الثقافية، وإن نلتقي مجدداً بنخبة من المفكرين والمثقفين والأدباء العرب المجددين والمجتهدين والمشغولين بهموم الثقافة العربية الراهنة، في هذا الزمن المر والصعب، زمن تراجعت فيه البديهيات والأساسيات والقيم والتقاليد، والأفكار العظيمة والأحلام الواسعة، وحلت محلها قيم الاستهلاك والتخاذل والربح السريع والانعزال والفردية، حتى بات المشغول بهم الأمة الثقافي والمنشغل بها كالحارث في البحر.

إن تعاون مؤسستين ثقافيتين لمبادرة طيبة، وهي تأتي تنفيذاً لمذكرة التفاهم الموقعة مع مؤسسة شومان الثقافية، وكباكورة لنشاطات مشتركة مستقبلاً كما تنص على ذلك بنود هذه الاتفاقية، وذلك ضمن خطة المؤسسة لتوسيع حضورها ونشاطها الثقافي عربياً، كونها مؤسسة إماراتية الجنسية، عربية الاتجاه والهوى.

لقد وقعت مؤسستنا خلال الأعوام الثلاثة الماضية عدداً من مثل هذه الاتفاقيات في إطار التعاون مع المؤسسات الثقافية العربية على اختلاف اهتماماتها، في مصر وسوريا والمغرب والأردن وكان آخرها الاتفاق الثقافي مع مركز الدراسات والبحوث في الجمهورية اليمنية،

على أمل أن تساهم هذه الخطوات في التواصل الثقافي العربي من ناحية وفي إبقاء جذوة الثقافة العربية مشتعلة في ليل هذا الزمن الصعب، على أن المهم في هذا الأمر، ليس توقيع الاتفاقيات، فما أسهل التوقيع على العرب، بل تنفيذ هذه الاتفاقيات حتى في الحدود الدنيا من البنود، وبما تسمح به الظروف والإمكانيات، وعلى ذلك فإننا نطالب الجهات الشقيقة التي وقعت معنا مثل هذه الاتفاقيات العمل على تفعيل ما أتفق عليه والدفع معاً تجاه تنفيذ بنود هذه الاتفاقيات إيماناً بأهميتها وقدرتها على إضاءة الشموع بدلاً من لعن الظلام.

وفي هذا السياق تأتي ندوتنا اليوم، ندوة "الثقافة العربية .. المستقبل والتحديات" والتي عملنا معاً مع إخواننا في مؤسسة شومان على تنظيمها والإعداد لها ومتابعة تنفيذها، آملين أن يستمر مثل هذا العمل المشترك ليمتد إلى جوانب أخرى من التعاون الثقافي المشترك، شاكرين ومقدرين لجميع الأخوان في الأمانتين العامتين لمؤسستينا جهدهم وعرقهم لتنظيم هذا اللقاء.

على أمل أن يوفقنا الله جميعاً لإنجاح هذه الندوة والأعمال المشتركة المقبلة.

عبد الحميد أحمد

الأمين العام

لمؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية

الثقافة العربية.. واقع وتحديات

د. خالد الكركي

العولمة والثقافة في عالم متغير

د. فيصل دراج

الثقافة والتعليم

د. محمد العزيز بن عاشور

- الأبحاث التي قدمت في الجلسة الأولى (السبت 9 أكتوبر 2010)

- إدارة الجلسة : عبد الحميد أحمد

الثقافة العربية.. واقع وتحديات

د. خالد الكركي

تنعقد هذه الندوة في محاولة البحث للثقافة العربية عن المستقبل للثقافة العربية وتشخيص تحدياتها، وقد مرّ عليها زمن صعب، وكنت تحدثت قبل نحو عقد من الزمن ومن على هذا المنبر الكريم، عن المثقف العربي وعلائقه مع السلطة، وعن حوارات المثقفين وصور عدةٍ لهم من زمن بعيد[1]، نعود للحديث في الثقافة العربية وتحدياتها، ونؤكد على المشاهد التي لا تزال قائمة في العيان في الراهن الثقافي العربي وفي أحوال المثقفين وهي :

---

1) أنظر: خالد الكركي، الكرز المنسي المثقف العربي والسلطة، في: فهمي جدعان(محرر) المشروع الحضاري العربي بين التراث والمعاصرة، منشورات المؤسسة العربية للنشر، ومؤسسة عبد الحميد شومان، 2002، ص27- 68.

- أننا لم ننفك عن ثقافة السلطة لصالح سلطة الثقافة،
- وأننا لم نستوعب تعريف الثقافة باعتبارها تعليم الحرية للمضطهدين،

وأننا نرى بؤس المثقفين العرب، وهم يتلاومون عند بوابات أربع بعد أن ضيعوا أخاهم "الحق" وشقيقتهم "الحرية" والأبواب هي:

- باب لا يحبّون الوقوف عنده، ويتمنونه طللاً يقفون عليه، هو باب الشعب،
- وباب يلتمسون عنده عزاءً لخيباتهم، وهو باب الصمت والتصوّف، باب الله العظيم،
- وبابٌ ثالث يرعبهم عُلوّه ولا يعرفون ما وراءه هو باب السلطان،
- وباب رابع يقفون أمامه حائرين وقد مسّهم الضّر ، وأضناهم انتظار تحرير العقل والناس، إنه باب الحلم/الثورة التي لا تطلّ على هذه الأمة، وهم بانتظارها منذ زمن كربلاء العظيم.

أقول هنا:

إننا ما زلنا اليوم، وبعد مخاض المثقفين العرب لتجربة الحرية مفتتح القرن العشرين، ومنذ تشخيص ابن حلب عبد الرحمن الكواكبي لأسباب الوهن، ومنذ أن انخرط أبناء الأمة من أهل القلم في تجربة الجمعيات السرية، ومنذ زمن العروة الوثقي، ومنذ طه حسين وعلي عبد الرازق، ومنذ ابن أبي الضياف، وخير الدين

التونسي ، والطهطاوي، وبعد أكثر من قرن على مراجعات المثقفين العرب لأسباب التقدم والعبور إلى دنيا الحداثة وما بعدها لا نزال في جمر المعضلة نفسها ، وهنا أقول:

ليست "الأمية" ولا "العامية"، ولا "العولمة" ولا "التلقين" ولا "الفقر" هي سبب اضطراب المشهد ،

إنه الخوف، والخوف فقط، وإنها الحرية التي غابت وضيّعناها ، ولم نعد قادرين على استحضارها ،لأن الخوف اطبق بظله الثقيل على درب التنوير ومسالك أبواب الأمل و التغيير.

لذلك صار الخوف وردة الاستبداد الدموية ، بل سرابه الذي يظنّه الظمآن ماء... نعم أرادت الثقافة العربية الحرية فحصلت على مزيد من الاستبداد ، وأرادت الوحدة فنالت نصيباً موفوراً من التفكك ، وأرادت الاستقلال فأُلقيت في حضن التبعية !! وهل في المشهد العربي ظاهرة لا تشبه زمن حكام الطوائف... لذلك نستعيد روح "الجاهلية" فإذا بها حرية وقصائد عظيمة .

وأعترف هنا أن الدنيا ضاقت على الأمة ، لذا نستعيد الشنفرى ، وامرأ القيس وطرفة ، وعروة بن الورد ، ونقول لهم: تلك هي نماذجكم العظيمة فاتبعوها..

سيقول سائل: وماذا عن الإسلام!!

سأقول: إن الجاهلية زمن الحرية/ الفوضى الجميلة ، والإسلام الأول زمن الثورة....

فاجمعوا بينهما وكونوا أوفياء لهؤلاء الفقراء والجائعين، الذين لا يجدون كتاباً ولا مدرسة ولا علاجاً ولا ماء نقيّاً...

قولوا لنا: نحن الذين يقتلنا الظمأ "والماء فوق ظهورنا محمول" ... والنفط إن رغبتم. نحن جسوم كثيرة مقسّمة على طريقة عروة بن الورد، والمثقف حائر فيها وبينها، ونحن في أسوأ حالاتنا .. ليس أننا عبيد، بل إننا "صدّقنا ذلك"، نحن الذين نُدعى لموائد الرحمن التي أخذت مكان مسرح الإغريق في التطهير، فكل عام يغسل الأغنياء أوزارهم بدعوتنا.. وحين تنشر كتبنا لا يشتريها منهم أحد.

لقد انشقت هذه الأمة:

"بين الذين يملكون ولا يعرفون، والذين يعرفون ولا يملكون"،

واصطف المثقفون/ قراء وكتّاباً وفنانين وموسيقيين ومسرحيين وأكاديميين خارج الفعل الجذري المطلوب منهم في الدفاع عن الحياة، إلى البحث عن أسباب البقاء مهما كان شكل الحياة... لذلك..

إني لأعجب،

كيف يظل الخائفون غائبين عن مشهد الحياة وهم يقرأون في كتاب الله:

"ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض فنجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين"!!

وإنـي لأعجـب في الـزمن "الـديمقراطي" أو "الزيـف" الـديمقراطي العربي، وفي أوائل ألفية جديدة، يحضـر تجّار الخلوي ويغيب المتنبي عن ثقافتنا حتى تغيب المرجعيات كلّها:

القرآن والشعر والتاريخ والثوّار والشهداء...

هل هذا زمن المقاومة أم زمن الإرهاب؟

ليقل لنـا الواقعيـون والسـطحيون وأصـحاب الفضـاء الفاضـح مـاذا يريدون؟

أقـول إن فلسـطين ظلـت القضـية الموحّـدة للأمـة، بـرغم كـل "الرباعيات" والمباشر وغير المباشر في التفاوض والنهائي وغير النهائي في أمـر السـلام وحلولـه، نعم ظلـت فلسـطين بكـل تفاصيلها عنـوان المقاومة وإليها تكتب القصائد وفيها تعمّد النصوص بدم الشهداء،

ثـم قـالوا إن تفكيـك دولـة إلى دول، وتقسـيمها بـين الطوائـف تحرير، وما كان لنا إلا أن نقف عند مسميات جديدة في حالة مماثلة لما شـهده إخواننـا العـرب في الأنـدلس بعـد العـام 1492، ألم تكـن بغداد غرناطة الشرق، ألم ترتبك المنطقة بعد أن عطس العراق، ألم يزدد أبناء العراق حيرة في أمـرهم وهـم يهمسـون في منـافيهم مـن يـؤبن الآخر، اسمعوا ماذا يقول شاعرنا عبد الرزاق عبد الواحد :

"قلت: بقيت أنا ومظفر، ولا ادري اي منا يشيع الآخر..".

ولنقرأ من قصيدته "شكراً دمشق" ما يفطر القلب:

سَبعونَ عاماً مَضَتْ عَجلى دَقائِقُها

كنا عَليها انـزِلاقَ الماءِ نَنزَلِـقُ

حِينــاً يُبـاعِـدُنـا المَجـرى، وَآونَــةً

نُحِـسُّهُ بِشِغـافِ الــرُّوحِ يَلتَصِــقُ

وَنحنُ نَجري ولا نَدري لِفَرْطِ هَـوَىً

أنَّ الـثَّمانيـنَ قَـد لاحَ بِهـا الأُفُـقُ!

وَقُلتِ لِلسَّبْـعِ والسَّبعـينِ لا تَهِـني

عِراقُكِ الشّامُ حتى يُشرِقَ الفَلَقُ!

فهل نتعلم أين الجدار الذي نسند أرواحنا إليه!!

سأقول لكم ما نريد...

هو بالضبط ما ذهب إليه محمد الثبيتي في رائعته تغريبة القوافل والمطر:

"أدر مهجة الصبح

صُبَّ لنا وطناً في الكؤوس

يدير الرؤوس".

وما ذهب إليه السيّاب...

في كلّ عام حين يعشب الثرى نجوع

ما مرّ عام والعراق ليس في جوع".

وما ذهب إليه يوسف الصائغ وهو يستعيد شوقي عن المعلم الذي يكتب فوق الطفولة بيتاً من الشعر" وطني لو شغلت....".

لقد حاضرت هنا عن "المثقف والسلطة" وتذكرت الكرز المنسي،

وجئت هنا للحديث عن الثقافة غير مرة، وكنت في مواقع متناقضة في كروم الحرية وبيادر السلطة، وقد أدارت الأولى رؤوسنا، وجعلنا أهل الثانية "درّاسين" على البيادر التي امتلكوها بالغلبة... وبين الغيبوية والصحو في رحلة التحولات هذه ظلّ وجه فلسطين بهياً ومخضّباً بالأرجوان، وظلّ أبو ذر يزرع فينا شجاعته، وظلّت أمي - كما قال مظفر في هؤلاء- حاضرة تشفق عليّ مما أنا فيه وتوصيني بالحذر وأحياناً بالرّفض.

ماذا يقول المثقفون المشردون في منافي أوطانهم ومنافي الآخر...

"قاومت الاستعمار فشرّدني وطني".

بل يقولون :

وما للمرء خير في حياة   إذا ما عُدّ من سقط المتاع

نعم ظل المثقف العربي يبحث عن ذاته واستقلاليته، وعن علاقة رحيمة مع الغرب، فبأي شرق يتعلق، وأي غرب يحاور، وقد حاول إدوارد سعيد أن يبادل الغرب الحوار في المعرفة، وحاول أركون أن يقنع الغرب بجدوى الوساطة المعرفية بين الشرق والغرب، وكرس الجابري وقتاً مطولاً لتكريس مفهوم العقل العربي، في مقابل العقل

الإسلامي، وسعى نصر حامد أبو زيد لمثل ما سعوا في تنصيب العقل، لكن هؤلاء جميعاً رحمهم الله ليس حضورهم في الثقافة العربية اليوم بمثل ما لنقيضهم، الذي يبث الفتاوى بلا علم واجتهاد،أو يقحم نفسه على الثقافة من علٍ ومن باب السلطان أو من يطرب الناس بالغث، إنه زمن الفقد الذي يغيب فيه دعاه العقل وينتصر فيه الجهلاء.

نعم.... صرنا عند السلطة العربية التي تناثرت إلى اثنتين وعشرين جهة / دولة – صرنا سقط المتاع، بل لا أحد يحتاج إلى المثقفين، فهم ليسوا خبراء في الأبراج والنفط والسوق والعولمة والعري والعامية... وسائر فضائح أصحاب المصالح الحاكمين المتحكمين.

اكتب، وقد: **أبت شفتاي اليوم إلا تكلما"...**

لكنني أخرس وأتبع القطيع ...

أقول هذا وأنا متابع ومهتم بما يحضر من الثقافة في الأدب والصحافة والجامعات والإعلام والحوارات والأندية، وأعرف أن هناك من يحاول خارج تحديات الأمية والعامية، والخوف، والاستبداد، وتعثّر الهويات الوطنية والقومية، والاستلاب الاستعماري بأشكاله، ووصايا عبد الحميد الكاتب التي تعشش في عقولنا، والقلق الذي يحترق جمره قبل أن ينبلج الصباح.

إنهم أبناء الجيل الجديد الذين يحملون الزمان القادم في رؤاهم خارج ما فعلنا نحن تحت رايات التوفيق والتلفيق والبيروقراطية والفولكلور والاستهلاك، يرون هذا، ونقول لهم:

"أريك الرضا لو أخفت النفس خافيا ....".

وهنا لا يملك المثقف إلا أن يتذكر وعود الثوار والثورات ، ووعود الدولة بالرفاه والحريات ، ولن تغيب عنه لحظات الانكسار والنكبة والنكسة والسقوط الذي سمي تحريراً لبغداد وهي اليوم تغرق بالفوضى والدم والدمار ، ورحم الله جعفر بن سليمان الهاشمي حين قال:"العراق عين الدنيا والبصرة عين العراق والمربد عين البصرة وداري عين المربد" .

إننا بين حالين:

ساكن منكسر، ووجداني متوثب، والأول هو الغالب لأنه حليف سائر أشكال السلطة، والثاني فيه من غربة أبي حيان التوحيدي ما يوجع الكبد والفؤاد. كلنا يهم بشيء...

أتذكرون بيتي المتنبي:

اهمّ بشيء والليالي كأنها تطاردني عن كونه وأطاردُ

وحيدٌ من الخلاّن في كلّ بلدةٍ إذا عظم المطلوب قل المساعدُ

فانهضوا ،

أنتم في حال مثل أبي محجن "العربي"

بل مثل المعرّي على باب الشريف الرّضي،

وحال أبي الطيب ليلة العيد في مصر!

سيذبحكم هذا الزمان إن لم تذبحوه".

وزيدوا الأمة من أرواحكم حتى تنهض نحو الحرية والثورة...

ودِدت على طيب الحياة لو انّه يُزادُ لليلى عمرها من حياتنا

إياكم والشكوى:

ويا عزّ لو أشكو الذي قد أصابني إلى جبل صعب الذرى لانحنى ليا

لا أودّ الإطالة، فأنا أعرف صعوبة موقفي، وأنا الذي:

وما كنت أدري قبل عزة ما البكا ولا موجعات القلب حتى تولّت

فانهضوا مع ثقافة المقاومة وضد ثقافة العنف الغربي التي انتشرت منذ سقوط غرناطة.

وانشروا ثقافة التسامح التي تضمن حقوق الناس وحرياتهم وقدرتهم على قبول التحدي، وعلى ارتياد آفاق العلم والمعرفة ، وليكن للمثقف دوره وكلمته واستقلاله من أجل ألعاب لأطفالنا وكروم لدوالينا، وخبز لفقرائنا.

العولمة والثقافة في عالم متغيّر

د. فيصل درّاج

يسمح سؤال العولمة والثقافة بمقاربات متعددة، تتعيّن بثقافة الناظر إليه، وبتصوراته الأيديولوجية والسياسية. فبعض البشر، والخاسرون منهم بخاصة، يرى في العولمة شراً خالصاً، يؤكد مصالح الطرف القوي ويهدّد هوية الطرف الضعيف، إنْ لم ترَ فيها العقول البريئة "مؤامرة كونية"، تستأنف الاستعمار القديم بأشكال جديدة. وقد تختزل المحاكمات، المقيدة إلى منظور الأيديولوجي لا ينقصه التعصب، العولمة إلى ثنائيات بسيطة جاهزة مثل: الشرق والغرب، كما لو كانا طرفين ثابتين متحررين من التاريخ، أو ثنائية: الإسلام والمسيحية، التي تظن أن الأديان وحدها تسيّر تطور المجتمعات، وصولاً إلى الاستقلال والتبعية، على اعتبار أن التصدي للعولمة، من حيث هي، ضرورة لتأمين الاستقلال، في دلالاته المختلفة.

يواجه المنظورَ السابقَ، الذي يعطف الشر على العولمة، تصور مغاير، يرى في العولمة مدخلاً إلى "قرية عالمية" يتعايش فيها، أو سيتعايش فيها، بشر متساوو الحقوق والواجبات، أو درباً إلى "مجتمع السلام الإنساني"، حيث العقل الإنساني الديمقراطي يعطّل الحروب وأسبابها، أو طريقاً إلى : ثقافة إنسانية موحّدة، ... وهذا المنظور، المحاصر بكثير من الأوهام الأيديولوجية، يستأنف، بشيء من السذاجة، بعض مقولات عصر التنوير الأوروبي، في القرنين الثامن عشر، ناسياً، أو جاهلاً، أن هذا التنوير لم يكن مبرّأً من العنصرية، بلغة معينة، ومن "مركزية الإنسان الأبيض"، بلغة أخرى.

وواقع الأمر أن العولمة الراهنة استئناف وتطوير لأشكال سابقة من العولمة، بدأت مع التجارة البحرية وتزايدت مع رحلات الاستكشاف، واتسعت مع الغزو والحروب الاستعمارية. بل إن ملامح العولمة قائمة في جملة وقائع تاريخية تبدو مختلفة ومتغايرة: الحروب الصليبية التي أتاحت للأوروبيين أن يلتقوا مع وجوه الحضارة العربية ـ الإسلامية، وانتقال الفلسفة اليونانية بصيغتها العربية، إلى الغرب، وهذا الأمر الذي دعاه المؤرخون: أرسطو العربي، ووصول كريستوفر كولمبوس إلى أمريكا في نهاية القرن السادس عشر، ... حملت هذه الوقائع المتعولمة صفات وحدود أزمنتها التاريخية. معبّرة عن نزوع إلى توسيع "مناطق النفوذ والموارد الاقتصادية، وتهجين المعارف الإنسانية، بعيداً عن الانتماء الديني، وإلى استخدام المعارف والتقنيات والعلوم في معارك اقتصادية، ذلك أن جيش "كولمبوس" روّض البحر والمسافات وكان مسكوناً ببريق الذهب في آن.

إذا وضعنا الأحكام الأخلاقية، بشكل قسري، جانباً، ونظرنا إلى العولمة، في حقبها المتوالية، وقعنا على ظواهر ثلاث أساسية: حركة التاريخ الإنساني الذي يتقدّم إلى حيث يشاء، حتى لو عملت القوى الإنسانية المتفوقة على التحكّم في مساره، فالبشر يصنعون التاريخ، بوعي منهم، ويصنعهم التاريخ، وهم غافلون عنه، الأمر الذي يجعل من التاريخ/ الإنسان مزيجاً من الهندسة البشرية والاحتمال معاً. أما الظاهرة الثانية فتحيل على: الحداثة الإنسانية التي لا تكف عن التجدّد، ذلك أن الحروب التي توسّع الجغرافيا وتراكم الذهب، لا تنفصل عن التقنيات التي تستخدم فيها، وأن "أرسطو العربي" لا ينفصل عن الترجمة وحوار اللغات، وأن الوصول إلى "القارة الجديدة" اعتمد، في ما اعتمد عليه، على البوصلة والخرائط الجغرافية وتطوّر صناعة السفن البحرية. يقوم بين الظاهرتين، اعترفتا بالفلسفة الأرسطية وحوار اللغات أم لم تعترفا بذلك، قانون دارون القائل بـ "البقاء للأقوى، حيث المعرفة قوة والقدرة على التكيف قوة أخرى، والاصطفاء النوعي، الذي يهمّش الضعيف ويرشد القوي إلى الطريق الذي يريد.

وسواء قبل الوازع الأخلاقي بالقانون الدارويني أو رفضه، فهو لا يغيّر من الأمر شيئاً، ذلك أن البشرية أخذت، دائماً، بقانون : البقاء للأقوى، فعلت ذلك بمشيئة، أو من دونها. فقد وصل العرب ـ المسلمون إلى الأندلس، في زمن مضى، وكان للهنود الحمر حضارتهم وبلادهم، التي "لم تكتشف"، لأنها كانت قائمة قبل "فتح أمريكا"، كما تقول اللغة المنتصرة، وكانت إفريقيا مخزناً

غـذائياً هـائلاً، قبـل أن يضـربها الجـوع. والسـؤال : مـا هـو العنصـر الأساسي الذي يطرد حقبة إنسانية ويستدعي حقبة جديدة متميزة؟ وهـل هـذا العنصـر المتطـوّر هـو الـذي صـاغ العولمـة الجديـدة، أم أن التاريخ همّشه وفرض بديلاً جديداً؟ يستدعي السؤالان جواباً أقرب إلى الثبـات عنوانـه : التقنيـة، الـتي هـي ترجمـة عمليـة للمكتشـف العلمي، وتحويل للأفكار العلمية إلى قوى مادية منتجة وفاعلة.

قال ماركس في "البيان الشيوعي": "ليس التاريخ الإنساني ، حتى أيامنـا هـذه، إلا تـاريخ صـراع الطبقـات". ومـع أن في القـول جـزءاً مـن الصحة، فقد فات الفيلسوف الشهير أن يقول أيضاً: "كان التاريخ الإنساني، ولا يزال، صراعاً بين الذين يملكون التقنية وهؤلاء الذين لا يمتلكونها". فلم تحسم السياسة الحرب العالمية الثانية 1939 ـ 1945، فما حسمها هو التقدم العلمي الذي ترجمته قنبلة ذرية، ولم تسقط "الشعارات الديمقراطية" عراق صدام، فما أسقطها ترسانة عسكرية مروّعة، ولم يتم إفناء مئة مليون من الهنود الحمر وأكثر بالبنادق وحدها، فما أهلكهم، بشكل جماعي، هي المبيدات الكيميائية، ... وبداهة، فإن السياسة ليست غائبة عن صنع القنابل واستعمال المبيدات، فهي قائمة في مجال يدعى: السياسات العلمية، التي هي جزء داخلي أساسي من استراتيجية سياسية عامة. وبسبب ذلـك، فـإن العولمـة، كمـا العولمـة والثقافـة، لا تقـرأ في صـراع الأديان،وإن كان لصنّاع السياسات المختلفة عقائدهم، إما تقرأ في تـاريخ علمـي ـ تقـني محـدد، مثلمـا أنهـا لا تفسّـر بشـعارات تبشـيرية ساذجة، مثل "القرية العالمية"، لأنها مفسّرة بوقائع مادية مفرداتها:

القـوة، الانتصـار، الـربح، السـوق، الاقتصـاد السياسـي للإعـلان، والتحـريض علـى الكشـف العلمـي وتحويلـه إلى تقنيـات، تنفـتح علـى عالميّ : النصر والهزيمة.

1. ثقافة العولمة:

يختزل بعض العرب ثقافة العولمة إلى أحد حقلين: أحدهما سياسي يميل إلى التنديد، غالباً، معتقداً أن هـدف العولمة الأساسـي اجتثاث الهويات غير الغربيـة، وثانيهمـا أكـثر سـذاجة، يختصـر ثقافـة العولمة إلى اسـتهلاك منتوجاتهـا، كمـا لـو كانـت الثقافـة المتعولمـة موضـوعاً قوامه الاستهلاك. والمنسي في هذا، غالباً، أمـران : التربيـة المدرسـية ـ الاجتماعيـة، الـتي تحـض علـى الجديـد أو تنهـى عنـه والـتي تتوقـف، طويلاً، أمام السببية العقلانيـة، الـتي تـأمر بنقـد القـديم والاستعاضة عنـه بجديـد متفـوق عليـه. فعلـى خـلاف ثقافـة العقـل المسـتقيل، الـتي تكتفـي بالوصـف الخـارجي وتعـرض عـن الأسـباب المفسـّرة، تؤكـد ثقافة العولمة، في أشـكالها المتجـدّدة، فضيلة الـذهاب مـن المعلوم إلى المجهول، لأن القناعة بالمعلوم عقيدة المدافعين عن الركـود. يتكشّـف المنسـي الآخـر في إغفـال : تـاريخ إنتـاج المعرفـة العلميـة، مـن حيـث هـو تاريخ مفتوح، تتكامل فيه معارف متعددة.

يؤكـد هـذان الأمـران، القائمـان علـى التربيـة وتجديـد العلـوم، فاعلية العقل الإنساني، الذي ينشـد الفائـدة وعليـه أن يكـون مفيـداً، قائلاً بمبدأ عنوانه: تنظيم الطاقة الإنسانية، التي تعيد تعريف الزمان

والمكان والحاجة الإنسانية. فقد روض "الإنترنت"، الذي هو وجه من وجوه العولمة، الزمن، موحداً بين زمني الإرسال والاستقبال، كما روّض المكان وهو يلغي المسافة بين موقع الإنتاج والقوى المنتجة. أفضى هذان الوجهان إلى اقتصاد في الطاقة الإنسانية، يوسع كمّ الزمن الإنساني، إن صح القول، ويضيف إلى الحاجات المعروفة حاجات غير متوقعة. غير أن فائض الزمن، بالمعنى النظري على الأقل، كما تجديد الحاجات، لا معنى له إلا في ثقافة اجتماعية توحد بين العقل الفاعل وتطوير الإنتاج الاجتماعي، وترى في الإنسان كياناً متطوراً، يجمع بين النقد والاقتراح والمبادرة، ويذيب هذه العناصر جميعاً في بوتقة عنوانها: التجربة.

شكّلت عناصر الاستكشاف والمقارنة والانفتاح على المجهول مقدمات أساسية لعملية العولمة المتوالدة ومرتكزات ثقافية. لذا من العبث اختصار ثقافة العولمة إلى القدرة على استعمال السلع التي تنتجها والتمتع بها، ذلك أن هذه الثقافة، بمعناها التاريخي، تبدأ من الإنتاج لا من الاستهلاك، ومن ثقافة التجربة والبرهان لا من تعاليم البلاغة والثقافة الكتبية. ويعطي بول هازار في كتابه "أزمة الوعي الأوروبي 1680 ـ 1715" وثيقة عن الوعي الأوروبي الحديث المؤسس على الفضول المعرفي، الذي يوسع زمانه ومكانه متوسلاً سبلاً مختلفة. فقد عاش الإنسان الأوروبي، منذ بداية القرن السابع عشر، "عصر انتصار الأسفار"، الذي هو اكتشاف لأقاليم جديدة واستغلال لإمكانياتها معاً، وتعرّف على حضاراتها ولغاتها، ومقارنة بين الذات الأوروبية وذوات أخرى، ذلك أن الذات المغلقة على معارفها

لا تتعرّف، لزوماً، على ما يعوزها. ولعل فكرة المقارنة التي يفرضها التعرّف على آخر مختلف، هي التي تلزم الإنسان بإعادة قراءة ماضيه وإعادة تأسيس معارفه، مؤكدة أن العلم الحقيقي لا يستوي إلا بإعادة تأسيس مستمر.

تضمنت ثقافة التعرّف على الآخر، التي لازمت صعود الرأسمالية الأوروبية، على وجوه متعددة: معارف جغرافية، ولغوية ودينية، واكتشاف للثروات سيأخذ لاحقاً صفة "نهب العالم الثالث"، وإدراك لميزان القوى في العالم والعمل على تثبيت الأوروبي منتصراً. لذا أعطى المؤرخ الإنجليزي الشهير إريك هوبساوم، وهو يقرأ تاريخ العولمة، مكاناً للخريطة الجغرافية، التي كان عليها أن تتجدّد وتضبط معارفها مسافة توسع "السوق العالمية"، الذي هو شرط مسبق وضروري لتطور التجارة الرأسمالية. فبعد أن كانت مساحات شاسعة من القارات تنتقد "المعرفة الجغرافية الأكاديمية" وتفرض عليها عملاً علمياً إضافياً احتاج إليه التوسع الرأسمالي.

يشرح الفرق بين "الخريطة الأكاديمية"، التي يضعها أساتذة لا يهجسون بالربح والتجارة، والخريطة التي فرضتها المبادلات الاقتصادية بين المجتمعات الصناعية والمجتمعات المتخلّفة، معنى العولمة الحديثة التي صعدت في القرن التاسع عشر صعوداً مدوياً. فما كان يدعى بـ "المستكشف"، أو الرحالة الجغرافي، أعطى مكانه للتاجر وللمنقب عن المعادن والمسّاح، ومحدّد سكة الحديد وخط البرق "الأوروبي"، وكذلك حال التوسع الهائل للشحن البحري، الذي

أدى إلى تطوير السفن البخارية ومد الكوابل في أعماق البحار، ... يعطف على التعامل التقني مع "العالم المكتشف" ، إن صح القول، تعامل اقتصادي ـ علمي، موضوعه الثروات المعدنية والأحجار والمعادن الكريمة أو الثمينة، والنباتات المختلفة القابلة للتهجين، أو تلك التي يتعذّر إعادة إنتاجها خارج بيئتها الأصلية، ...

تتكشّف العولمة، في القرن التاسع عشر، في جملة من العلاقات: ترابط العالم في أجزائه القريبة والبعيدة، وتطور التقنيات التي تجعل العالم موحداً، أو قريباً من الوحدة، التي اشتملت على القطار والعبارة البخارية والباخرة ومكاتب البريد...، والنهوض العلمي الذي أملاه عالم جديد له موضوعاته، بدءاً من دراسة المطّاط وأنواع المعادن وصولاً إلى "علم الاستشراق"، الذي تحوّل إلى "مهنة" ترى المجتمعات الإنسانية في مردودها الاقتصادي. ومع أن المقاربة تتطلب التوقف أمام الاقتصاد، الذي هو أساس المجتمعات الرأسمالية، فإن الواضح في هذا كله يتمثّل بجدل العلم والصناعة، الذي يحيل مباشرة على القرن الثامن الأوروبي، الذي عرف الثورات العلمية والصناعية والقومية، وأطلق "علم التاريخ"، الذي أقنع الإنسان الأوروبي بأن ماضيه ليس خيراً من حاضره، وأن الحاضر هو الزمن التاريخي الوحيد، من حيث هو من يختبر معنى الماضي وينطلق من المستقبل.

مهما يكن شكل العلاقة بين العولمة والتوسع الرأسمالي، تظل الثورة العلمية ـ التقنية، في مراحلها المتعاقبة، مرجعاً لشرح معنى

العولمة، أكان ذلك في الشكل الذي أخذته في القرن التاسع عشر، أو تلك العولمة الجديدة، التي بدأت في سبعينات القرن الماضي وتستمر، مفتوحة، حتى اليوم. وعلى هذا، فإن الحديث عن العولمة والثقافة حديث عن ثقافة المجتمع الصناعي الذي أنتج العولمة الموسعة، ... ومع أن الليبرالية، وهي مشروع سياسي، تسهل تحقّق العولمة، فإن هذه الأخيرة، وكما يدلل تاريخها، تظل مشدودة إلى التطور التقني واستثماره الاقتصادي، حيث العلم صناعة والصناعة ثقافة، والعلاقتان معاً تحتفيان بالمخابر والتجريب والمعامل، وبكل ما يوسّع الفضول الإنساني في الاتجاهات جميعاً. ولعل صفات المجتمع الصناعي هي التي حملت المربي المصري سلامة موسى على الثناء عليه، وهجاء المجتمع الزراعي، الذي يؤمن بالإطلاقيات ويقدّس المكتوب ويعرض عن التجربة، ويخاف من الحركة ويطمئِن إلى الركود.

تتجلّى دينامية المجتمع الصناعي ، التي تنتج عقلاً دينامياً يتفاعل مع العقول الأخرى، في ترجمة العلم السريعة إلى تقنية، وفي تفاعل التقنيات المتحققة تطلعاً إلى تقنيات جديدة. فقد أمّنت الثورة الصناعية التقنيات التي تحتاجها، قبل عام 1760، وهيأت الشروط لاستغلالها، منذ عام 1830، حيث أنجزت الثورة البخارية، والفحم والحديد وثورة المنسوجات، التي ازدهرت خلال القرن التاسع عشر، في انتظار ثورة الكهرباء في مطلع القرن العشرين، التي أضاءت المدن ودخلت في وسائل اتصال متعددة، مثل التليغراف الكهربائي والراديو ووسائل الإعلام وتحسين شروط الطباعة. إضافة إلى هذا

كله كان هناك ظهور التصوّر بين عامي 1829 ـ 1839، والعرض السينمائي الأول عام 1895، الذي سيمهد لظهور شركات الإنتاج السينمائي الكبرى، وظهر التليفزيون عام1925، ناهيك عن استعمال الكهرباء في مجالات بالغة الأهمية : السيارات والطائرات.

أسهمت الصناعة في إنتاج وإعادة إنتاج الموضوعات الثقافية، ملغية الحدود بين الصناعة والثقافة ومنتهية، لزوماً، إلى ما يدعى بـ: الصناعات الثقافية، التي تقوم بتسليع جماهيري موسّع للقيم والأفكار، اتكاء على عنصر صناعي بدوره هو : جمالية السلعة. قلبت هذه الجمالية العلاقة بين قيمة التبادل وقيمة الاستعمال، مجبرة المستهلك على الانصياع إلى جمالية السلعة، أكان بحاجة إليها أم لا. وبسبب ذلك غدا الراديو هو المحدد لقيمة الغناء والأداء الفني، اعتماداً على مبدأ الانتشار والتسويق، قبل أن يصبح التليفزيون مرجعاً لـ "التربية الإعلامية" وموقعاً للإعلان التجاري، إضافة، طبعاً إلى السينما، "بائع الأحلام" كما يقال، التي توزع ما شاءت من القيم، اعتماداً على تقنيات متعددة وعلى "فتنة النجوم"، التي تحرّض على التقليد والمحاكاة.

تتعيّن الصناعة، في هذا التحديد، شكلاً جديداً من الثقافة، يفيض على المدارس وأماكن العبادة، لأنه قادر، وبسبب مبدأ المحاكاة الموسّع، على نشر أنماط معينة من اللباس والغذاء والسلع الفنية، التي تخلق ذائقة فنية جديرة. غير أن الصناعة، الثقافة لم تفلح في توزيع ثقافتها إلا بفضل مستهلك خاص، أنتجه المجتمع

الصناعي، يؤمن بالسرعة واحترام الوقت، قادر على تعلم طقوس "الفرجة"، سينمائية كانت أو موسيقية أو مسرحية. ومع أن في "ثقافة الصناعة "ما يحيل على السوق أو التسليع وإبضاع القيم الجمالية والفكرية فإن فيها ، في اللحظة عينها، ما "يهندس البشر"، إن صح القول، ويمحو عفويتهم بقيم حديثة مثل "احترام الوقت، الانضباط في السلوك، التعامل الجاد مع العمل والإنتاج، والخلط بين الإبداع الفني ومتطلبّات السوق.

دفعت تحوّلات الإنسان في المجتمع الصناعي إلى صعود مصطلح "الاغتراب الإنساني"، حيث الوعي الإنساني منتج من منتجات السوق، يلغي استقلال الوعي الذاتي ، ويوهم الإنسان بشيء وهو يقوده إلى شيء آخر. وهذا ما دفع بالألمانيين : إدورندو وهوركايمر، في كتابهما الشهير "ديالكتيك العقل" ـ 1947 ـ إلى التنديد بـ "الصناعة الثقافية"، التي تختزل الحداثة الثقافية إلى بضاعة، وتفقر الإنسان والإبداع الفني في آن. بيد أن هذا النقد، الذي يبدو صحيحاً من وجهة نظر تحوّلات المجتمع الصناعي الأوروبي، يبدو هامشي القيمة من وجهة نظر إنسان "مجتمعات الأطراف"، بسبب "دلالة القوة" ، التي جاءت بها الثورة الصناعية ، والتي جعلت من السلعة الغربية سلعة كونية. فإذا كان "إنسان السوق" يتسم بالانصياع الإرادي واحترام الوقت والاحتفاء بالاستهلاك ، فما هي فضائل الإنسان ـ الذي فاتت مجتمعه الثورة الصناعية وثورات أخرى؟ إنها الحداثة كمشروع لم يكتمل ، بلغة الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس والقادرة ، بسبب تراكمها التاريخي، على أن تكمل الشيء الذي

لم تكمله، بعيداً عن مجتمعات مستقرة ، تراوح على تخوم "حداثة رثّة" وتعيش ، في حقول كثيرة، على مبادئ وأفكار سابقة على الأزمنة الحديثة.

السؤال الآن : ما هي العلاقة بين العولمة الكلاسيكية، التي بدأت مع ظهور الأزمنة الحديثة، والعولمة الراهنة، التي بدأت في التشكل في الثلث الأخير من القرن العشرين؟ إذا كانت العولمة، بالمعنى النظري، تستدعي العلاقة بين التقدم العلمي - التقني والسوق الرأسمالية ، فإن هاتين العلاقتين تظلان ماثلتين في العولمة الجديدة، وقد أضيف إليهما جديد خاص بهما. أمّا بالنسبة إلى العلاقة الأولى، أي التقدم المعرفي ـ التقني، فمن العبث الحديث عن انقطاع أو قطيعة، ذلك أن الثورة المعلوماتية، التي هي ركن حاسم من أركان العولمة القائمة، تشكل امتداداً منطقياً وتاريخياً للثورات التي سبقتها . فقد تلت الثورة الصناعية، في القرن الثامن عشر، الثورة العلمية وأنجبت الثورتان، لاحقاً، الثورة العلمية- التقنية، التي بلغت أوجها في منتصف القرن العشرين، أو في عام 1945، كما أكّد الفيلسوف والناقد الأدبي لوسيان جولدمان. بدأت الأسس النظرية، بهذا المعنى، للثورة المعلوماتية في نهاية أربعينات القرن المنصرم، وأخذت ملامحها التقنية الواضحة في الثمانينات وما تلاها، مفضية إلى فضاء علمي ـ تقني جديد، عناوينه: الكمبيوتر والإنترنت، والقنوات الفضائية، وغيرها من العناوين التي ألغت الحدود الجغرافية، وجعلت من الثقافة "ملكية إنسانية عامة" ، رغم عقبات إدارية وسلطوية وثقافية متعددة.

عمل الاقتصاد الرأسمالي، منذ نهاية سبعينات القرن الماضي بخاصة، على التحرر من السياسة الاقتصادية (الكينزية)، التي كان يأخذ بها ، القائمة على الحواجز الجمركية وإطار الدولة ـ القومية. تمثل الحل في فتح الأسواق على بعضها ، من أجل سوق عالمية تتنافس فيها الشركات على المستوى العالمي، الأمر الذي سمح بتدفق الأموال والسلع والمهاجرين والمعلومات والسيّاح، ودفع البعض، كما أشرنا، إلى الحديث عن "قرية عالمية". تجلى كل هذا، بالمعنى الاقتصادي، في مفهوم: الشركات المتعددة الجنسيات، التي حررت رؤوس الأموال والصناعات من مجالاتها القومية، وأطلقتها حرة في العالم أجمع. ألحق هذا لزوماً الثقافة بالشركات المتعددة الجنسيات، طالما أن الثقافة صناعة وتجارة، فاتحاً أمام السلع الثقافية أسواقاً جديدة، ومعولماً الصناعات الثقافية في مجالات تشمل: الكتب والطباعة والسينما والأغنية وتشمل أيضاً، الإعلام، الذي غدا صناعة متكاملة موقعها: القنوات الفضائية، التي تلغي الحدود والرقابة واختلاف الثقافات وتقول، في التحديد الأخير بـ"أفول السيادة"، التي تعني حصار السياسات الثقافية القومية، والتبشر بـ : ثقافة عالم إنساني موحّد، رغم القضايا الكثيرة التي تثيرها.

2 ـ ثقافة العولمة :

يظهر موضوع "ثقافة العولمة"، منذ عقدين من الزمن تقريباً، متميزاً وعالي الأهمية غير أن الموضوع، رغم الجديد الذي فيه، ليس

جديداً، لأسباب نظرية وتاريخية معاً. فقد كانت الثقافات على الدوام، كحال اللغات، تتأثر ببعضها، بل إن ثراء الثقافات يأتي من مدى تفاعلها مع ثقافات مغايرة. فالثقافة، كما اللغة، لا تدرك حدودها، ولا تعي ما تحتاج إليه، إلا في لقائها مع ثقافات تغايرها تاريخياً ومنظوراً وتجربة. ويعطي التاريخ، في هذا المجال، أمثلة كثيرة، منها الثقافة الإسلامية، التي عرفت ازدهاراً كبيراً في أزمنة حوارها مع الثقافات الأخرى.

إذا كان التفاعل الثقافي جزءاً عضوياً في تطور الثقافات القومية، فما الذي يجعل ثقافة العولمة موضوعاً للنقد والاتهام؟ يأتي النقد من ميزان القوى الثقافي، الذي يدفع إلى تدفق ثقافي أحادي الاتجاه، كما يقول، وإلى انحسار التنوع الثقافي مقابل المجانسة الثقافية، كما يقال أيضاً.

يأتي النقد، أو الاتهام، من اتجاهات أربعة، متقاطعة أو متوازية، هي : التنميط الثقافي، الهيمنة اللغوية، التسليع الثقافي الموسّع، والأمركة. يشير التنميط، بداية، إلى نمط ثقافي مهيمن، يحاصر التنوّع ويسيء إليه بقدر ما يشير، في اللحظة عينها، إلى نموذج سلبي، ذلك أن هيمنة "الصالح" و"الحميد" لا يشكو منها أحد. والمثالان الشهيران، في هذا المجال، هما: مسلسل دالاس والماكدونالد. فقد عرف "دالاس" رواجاً غير مسبوق، في أكثر من تسعين بلداً، متحولاً إلى نموذج فريد من نماذج "الثقافة الجماهيرية". والمرفوض فيه، كما رأى بعض النقّاد، بؤس القيم "الموزّعة بجمالية

فاتنة"، التي تسيء إلى القيم، من حيث هي، وتتعارض مع النسق الأخلاقي لكثير من المجتمعات، بل إن وزير الثقافة الفرنسي لانغ رأى فيه، عام 1983، "رمزاً للإمبريالية الثقافية". ويتمثل الجوهري، في هذا المثال، في تصدير القيم الأمريكية المسيطرة إلى مجتمعات لها قيم أخرى، وفي قوة الإيحاء التي تدفع إلى التقليد والمحاكاة، محيلة على "ميزان القوى"، ذلك أن المسلسلات المحلية لا تملك الإمكانيات التي تسعفها على الوقوف أمام مسلسل أمريكي هائل الإمكانيات. ومثلما يرى البعض في "دالاس" دعوة إلى "عولمة القيم"، أي الإقبال على نموذج أحادي سلبي، فإن بعضاً آخر يرى في الماكدونالد دعوة إلى "عولمة الطعام"، انطلاقاً من ثقافة شعبية أمريكية تحرّكها التجارة التوسعية، وقد حجبتها جماليات الشعارات والعناوين والدعايات، التي تساوي بين الأمريكي والعالمي، من ناحية، وبين الأمريكي والمحلي، من ناحية أخرى، كما لو كان الأسلوب الأمريكي في الحياة صالحاً للبشر جميعاً. كيف تصبح السلعة الأمريكية سلعة يابانية (الماكدونالد لو كان المطعم الأول من حيث عدد الزبائن في اليابان عام 1992) أو مكسيكية، وكيف يحمل الموضوع الاستهلاكي رسالة أيديولوجية "ناعمة"؟ سؤالان يحايثان سؤال التنميط، مهما كانت حدوده.

يتمثل الموضوع الثاني في إلغاء الحدود بين الثقافي والسلعي، بما يجعل من الثقافة سلعة بين سلع أخرى، تتعيّن قيمتها ووظيفتها بمعياري الربح والخسارة. يصبح عندها رجل الأعمال، الذي يساوي

بين الربح والحقيقة، الناقد الفني الأساسي بامتياز، ويغدو الربح في ذاته معيار رقي العمل الفني أو هبوطه، وتختصر التربية الفنية إلى الفاعلية الإعلانية، التي تخلق للسلعة الفنية جمهوراً يتهافت عليها. تكسر الفاعلية الإعلانية المبادئ المنطقية والنظرية مستعيضة عن القاعدة التي تقول : "على الإنسان الذي يعنى بالفنون أن يتلقى تربية فنية"، بقاعدة مغايرة تقول: "على الإنسان المتعامل مع الفنون أن يختار الموضوعات التي تختارها له السلطة الإعلانية". تتضاءل الفروق بين التربية الفنية والتربية الإعلانية وبين السياسة الثقافية والسياسة الإعلانية، ويصبح الفرد، أو المستهلك، خارج نفسه، أو تابعاً لغيره، طالما أنه يختار ما اختار الإعلان له. والسؤال هنا هو التالي: إذا كان الفن، كما الثقافة الرفيعة بعامة، تعبيراً عن الحرية، فما هو مضمون الثقافة القائمة على الربح والانصياع؟

لا يتعيّن خطر ثقافة السوق أو التسليع بشكل أدق، بالبديل الثقافي الذي تقدمه، وهي لا تهجس بتقديم بديل على أية حال، بل بقدرتها على تهميش أي بديل ثقافي حقيقي. فهذه الثقافة، التي تبدأ من المال وتعود إليه يومية، عارضة ، لا كثافة لها ولا ديمومة، تنطلق من التنافس التجاري لا من حاجات البشر الثقافية، بعيدة البعد كله عن البديل الثقافي، بالمعنى النبيل، الذي يهجس بالتأسيس وإعادة التأسيس، والأخذ بيد البشر من طور إلى آخر ارتقاء. تعطي سوق الأغنية العربي، في هذا المجال، صورة عن الغناء، الإعلان، الذي لا يقدّم، في معظم الأحيان غناء بقدر ما يعوّض الأسس السليمة للغناء، ويمحو من ذاكرة المستهلك، أطياف الفن في زمنه السعيد.

يوحّد الذين يساوون بين ثقافة العولمة والأمركة بين عنصرين لا متكافئين: أحدهما مفهوم الإمبريالية، الذي إذا أضيف إلى تاريخ السياسة الأمريكية في العالم أصبح: الإمبريالية الثقافية، وثانيهما الانتشار الكاسح للسلعة الثقافية الأمريكية، المتمثلة بدالاس والماكدونالد والأسطورة الهوليودية، التي تنصّب "البطل الأمريكي المنتصر" سيداً على العالم. مع ذلك فإن مفهوم الأمركة الثقافية تعبير عن تمزّق ثقافي، ينزل بالوعي المتأمرك شكلين من الانفصال: يفصله عن جذوره الثقافية الوطنية، ويفصله عن جذور الثقافة الغربية التي يدعي الانتماء إليها. بيد أن الأمركة لا تقرأ، جدياً، إلا في السياسة الثقافية لدولة محددة، لم تستطع أن تؤمّن لمواطنيها مناعة ثقافية، رغم ارتباك العبارة. ولهذا تحيل الأمركة، في معناها القوي، إلى التبعية الثقافية التي لا ينتجها الأفراد، ولا يستطيعون إنتاجها، ذلك أنها وثيقة الصلة بالأجهزة المدرسية والإعلامية الدولاتية (مشتقة من الدولة)، التي توزّع وتعيد توزيع الأيديولوجيا المسيطرة. أكثر من ذلك أن "الأمركة" لا تعني، دائماً، التخلي عن الخصوصية الثقافية، ذلك أن اليابانيين، الذين يحتفون بالماكدونالد على سبيل المثال، شديدو التمسّك بتقاليدهم الثقافية.

يقصد بالهيمنة اللغوية المتعولمة هيمنة اللغة الإنجليزية، وفي شكلها الأمريكي تحديداً. وبعيداً عن النواح والرثاء، اللذين يمارسهما أصحاب اللغات المغلوبة، فإن الأمر مرتبط بفتنة المنتصر، التي تقنع المغلوب بأن تكلم الإنجليزية ــ الأمريكية يجعله أمريكياً، وترجمة للقاعدة القائلة "كلام السلاطين سلاطين

الكلام"، التي لا تردّ إلى قوة اللغة، في ذاتها، بل إلى قوة الأمة الناطقة بها، لأن قوة الكلام من قوة المتكلم. ولهذا يفضّل، في هذا المجال، الفصل بين الهجاء المجاني والدراسة الموضوعية للظواهر، فقوة اللغة المهيمنة من قوة الأسباب التي حققت هيمنتها، المتجسّدة في الاقتصاد والتكنولوجيا والآلة العسكرية. ولعل هذه الهيمنة اللطيفة، وهي تختلف عن السيطرة، هي في أساس الثنائية اللغوية في كثير من البلدان العربية، حيث النخبة الاجتماعية، تحتفي بالإنجليزية وتهميش العربية، تاركة اللغة العربية لفئات اجتماعية، أقل حظوظاً في مجالات متعددة.

إن جملة الاعتراضات الموجهة ضد العولمة الثقافية، بدءاً من التنميط وصولاً إلى الهيمنة اللغوية الأحادية، لا تتميّز، دائماً، بالموضوعية، لأن الظواهر المشار إليها لازمت صعود السوق الرأسمالية، وإن كانت العولمة الجديدة قد دفعتها إلى حدود غير مسبوقة. وبعيداً عن تهميش هذه الاعتراضات، أو التقليل من شأنها ، فإن ما يجب التوقف أمامه ماثل في ما يدعى بـ : تدفق المعلومات، أو تدفق الاتصالات، أو التدفق التليفزيوني، الذي يمكن إجماله في مصطلح "إعلام السوق"، أو : النظام الإعلامي الدولي الجديد. فالتبعية اللغوية المفترضة، كما الإبضاع الثقافي، تشكّل حيزاً ضيقاً في سوق إعلامية هائلة، تضبط إيقاعها سياسات إعلامية، تقرّرها النخبة السياسية ـ الاقتصادية المتعولمة، وذلك في مفارقة ساخرة، تختصر "إعلام العالم" إلى مصالح السلطات السياسية المتنفّذة. ليست السياسة الإعلامية المتعولمة، بهذا المعنى، إلا الترجمة

الأيديولوجية لمصالح رأس المال العالمي، التي توهم بأن هذه الترجمة تلبي مصالح الشعوب والحكومات جميعاً، تسعى هذه السياسة إلى طمس الحدود بين السياسة القومية والتجارة العالمية، من ناحية، وإلى طمس الحدود بين مصالح القلة المتحكمة ومصالح ما تبقى. تستطيع هذه السياسة، التي تجد في "إعلام السوق" تطبيقاً لها، أن توزّع، بشكل موسّع، اللغة والمفاهيم التي تلبّيها، مساوية بين الأسواق الحرة والديمقراطية الحديثة، وبين الحداثة الاجتماعية والخصخصة، وبين الاحتكارات و "أسطورة الاقتصاد العالمي"، ذلك أن ما يبدو عالمياً تطبيق لمبدأ القوة على المستوى العالمي.

والآن ما معنى "الإعلام العالمي" في عالم يملك فيه 358 ملياردير أرصدة تفوق مجموع مداخيل نصف سكان الكرة الأرضية؟ ما معنى الحرية الإعلامية في عالم تسيطر فيه "النخبة المالية" على السوق الإعلامية؟ حين تصنع القلة القليلة رأي الأكثرية، يكون قول القلة زائفاً، وتكون الأكثرية مخدوعة أو لا إعلام لها . وبسبب ذلك فإن الإعلام المتعولم أحادي الاتجاه، يمليه الأغنياء على الفقراء، وتتدفق فيه ثقافة البلدان الصناعية على الدول الفقيرة، دون أن تسمح البلدان الصناعية بالشيء الكثير عن أخبار وثقافة الدول الفقيرة. تتراءى في هذه الحدود المجانسة الإعلامية، الصادرة عن طرف قوي واحد يصوغ أخبار "العالم الموحد" كما يشاء.

على الرغم من النقد المتعدّد الوجوه الذي يساق ضد العولمة الثقافية، ويساوي بينها وبين الإمبريالية و "الغربنة"، أو الرأسمالية

المتوحشة، يرى آخرون إيجابها في نقطتين أساسيتين: فهي استئناف واستكمال لعملية الحداثة على المستوى العالمي ، التي بدأت في العقد الأول من القرن السادس عشر، وفقاً لآراء بعض الاقتصاديين (ماركس) وفالترشتاين، ذلك أنها توسع هدم الحواجز بين ثقافات الشعوب المختلفة، وتؤدي إلى إضعاف النزعات المغلقة، على المستويين السياسي والثقافي معاً. وهي من ناحية ثانية فعل تاريخي خصيب، يضمن تهجين اللغات والثقافات، بما يوسّع آفاقها ويزيحها من زمن تاريخي معوّق إلى آخر أكثر اتساعاً. وهذا المنظور الإيجابي هو في أساس الشعار القائل : "فكر كوكبياً"، و"تصرف محلياً". بيد أن اللاتكافؤ الذي يخترق العولمة الثقافية كلها يصيّر هذا الشعار إلى "دعوة أخلاقية" فارغة، لأن التفكير والتصرّف المفترضين لا يعثران على شروطهما الموضوعية بسبب غياب التراكم الثقافي والمعرفي والسياسي المطلوب.

من المحقق أنه لا يمكن نقد العولمة، موضوعياً إلا من داخلها، وإلا اختلط النقد بردود فعل ذاتي، قوامه الخسارة والتهميش لا المقاربة الصحيحة. ويصل الأمر إلى حدود الاضطراب حين يمارس الضعيف العولمة ويدعو إلى مواجهتها في الوقت نفسه ، حال "الإسلام المتعولم"، الذي يستعمل تقنيات العولمة ويناصبها العداء ، ناسياً أنه يحارب العولمة بأدوات مستعارة منها.

3 ـ ثقافة العولمة أم عولمة الثقافة :

توقظ ثقافة العولمة، بحدة متزايدة، موضوع: الهوية الثقافية، بسبب تهديد الثقافة العالمية المسيطرة للثقافات المحلية "الضعيفة"، وفقاً لقاعدة منطقية ـ تاريخية تقول: لا وجود لهوية ثقافية إلا في مواجهة هوية ثقافية أخرى، مهددة لها ومتفوقة عليها، بما يعطي اللقاء بينهما شكل الصدام، ويدعو الثقافة المهددة إلى استنفار إمكانياتها المختلفة. عرفت هذا الثقافة الجزائرية حين واجهت، إبان فترة الاستعمار الفرنسي، الثقافة الفرنسية، وعرفته الثقافات الإفريقية وهي تواجه مدارس التبشير الأوروبية، في القرنين التاسع عشر والعشرين، وهي تحجب أغراضها الاستعمارية وراء شعار : "عبء الإنسان الأبيض ورسالته التحضيرية".

غير أنه ينبغي التمييز، والحال هذه، بين بعدين أولهما: الفرق بين الهوية في وجودها الفعلي والمعيش، والهوية في خطابها النظري المجرد، أو الذي يميل إلى التجريد. فمن السهل نظرياً على سبيل المثال، التحدث عن الهوية الثقافية العربية، من حيث هي هوية واضحة اللغة، لها تاريخ طويل قابل للتأمل والتحديد، ولها طموحات وأهداف مستقبلية. بيد أن الانتقال من الخطاب النظري المجرد إلى الواقع المشخص يطرح إشكاليات متعددة، تمس وضع اللغة العربية اليوم، تعلماً وتمثّلاً أو تسيّباً وتساقطاً، بقدر ما تمس الانتماءات الطائفية والجهوية وحدود المجتمع المدني والدولة، لأن التماسك الثقافي يحيل، لزوماً على هذين العنصرين.

ومثلما أن هناك فرقاً بين خطاب الهوية الأيديولوجي وواقعها المعيّن معيشياً، فإن هناك فرقاً آخر بين خطاب الهوية وسياسة الهوية، أو: السياسة الهوياتية. فعلى خلاف وجهات النظر الإقصائية والأحادية والتطهرية التي تريد هوية ثقافية عربية خالصة، أو هوية إسلامية خالصة، وكلاهما وَهم على أية حال، فإن الهوية التاريخية، وهي تختلف عن الهوية الشكلانية، عليها أن تتعرّف على الهوية التي تناقضها وتتعلم منها، وتقرأ ضعفها الذاتي على ضوء قوة الهوية المغايرة. ذلك أن قوة الهوية من تعددية العناصر المندرجة فيها، فالهوية القائمة على العلم والمعرفة وتحقق شروط المواطنة، أكثر قوة من هوية أحادية البعد، أو تتوّهم أنها كذلك. وبسبب ذلك فإن في سياسة الهوية ما يأمر، ولو بشكل ضمني، بالاعتراف بالهويات المغايرة، دون النظر إلى الموقف منها، وما يأمر أيضاً بتأمل الأسباب الموضوعية التي أدت إلى انتصار هوية وهزيمة أخرى أو دفعها إلى حيّز سمته الهزيمة. ولعل هذا المعيار هو ما يضع في التصور الإقصائي للهوية (الفصل الشامل بين هويتين) هزيمة مسبقة، لأن الاعتقاد بالعزلة الذاتية الشاملة ، في "عالم موحّد"، ضرب من الوهم والعبث. وهذا ما يستدعي التمييز بين الهوية التاريخية، التي تعتبر الحاضر وقضاياه مرجعاً أساسياً لها، والهوية الشكلانية التي تنسحب، وهماً، من حاضرها وترحل إلى زمن بعيد، لا يمكن الرحيل إليه. ولهذا لا تتشكل الهوية، القابلة للحياة، إلا في فعل يجمع بين المقاومة والوعي التاريخي، ويمايز بين الاختلاف، وهو معطى تاريخي، والمغايرة الشاملة، التي لا وجود لها. وواقع الأمر أن تضخيم الهوية

شأن من شؤون المهزومين، الذين يحتفون بهوية متخيلة، ولا يتأملون الشروط الموضوعية التي تشكل هوية فاعلية. ولهذا لا يتحدث المنتصرون كثيراً عن الهوية، لأن هويتهم الحقيقية قائمة في انتصارهم، وحتى حين يستعملون لغة هويائية فإنهم يقصدون من وراء ذلك غايات سياسية براجماتية، حال الحديث المستطير عن "تهديد الإسلام" للغرب، الذي يتساقط، سريعاً، أمام معنى التاريخ الذي يقوم على التقنية لا على البلاغة.

ليس الفرق بين الهوية الشكلانية والهوية التاريخية إلا الفرق بين العقل البلاغي والعقل التقني. ذلك أن العقل الأول يصف الظواهر الخارجية ولا يبحث عن الأسباب الداخلية التي شكلتها، بينما يقرأ الثاني الظواهر في الأسباب المادية التي شكلتها، ويفسّر معنى القوة ويعرف الأدوات التي أنتجتها وتعيد إنتاجها. ولعل قراءة التاريخ العربي في القرن العشرين، في علاقته بالغرب، تعطي صورة مأساوية عن مآل الأهداف وهزيمتها، أو عن الحديث بها وتأجيل تحققّها إلى موعد دائم الإرجاء.

يصدر سؤال الهوية، في عالم متعولم تحكمه القوة، عن العلاقات اللامتكافئة، داخل الثقافة وخارجها، القائمة بين الولايات المتحدة وأوروبا واليابان (وما يشبهها) من ناحية، وبقية العالم من ناحية أخرى. فالدول القوية تنتج وتستهلك المواد الثقافية، وفقاً لسياسات ثقافية خاصة بها، ممارسة الهيمنة على تلك الدول التي تستهلك ولا تنتج. ولا يحتاج الباحث إلى الرجوع إلى الإحصائيات في

عالم الطباعة والفن المهيمنة ثقافياً والشعوب المسيطر عليها ثقافياً. وربما تعطي اللغة المستعملة في الصحافة، في اليابان ونيجيريا، صورة عن دلالة الهيمنة والسيطرة. فالصحافة اليابانية، المتنوعة الواسعة، تستعمل اللغة اليابانية فقط، ولا تستعمل غيرها إلا في حالات الضرورة، وعلى خلاف ذلك فإن الصحافة النيجيرية، وتتضمن عشرات الصحف، تستعمل كلياً اللغة الإنجليزية التي هي لغة البلد الذي استعمر، سابقاً، نيجيريا. والسؤال هو: ما معنى الهوية الثقافية في بلد يلجأ في مجال الكتابة إلى لغة خارجية، إن كانت اللغة هي الفكر وإن كان النظر إلى العالم لا ينفصل عن .....؟ تختصر الأسئلة جميعها، ربما، في القول المأثور: إن قوة الكلام من قوة المتكلم. وبسبب ذلك، فإن الرد الوهمي على "المركزية الأوروبية" بمركزية مغايرة، يعني الاعتراف بالخسارة لا أكثر، بسبب الفرق في ميزان القوة بين الطرفين. ولهذا فإن الصدام مع العولمة ، تطلعاً إلى عولمة عادلة ، يقضي بالاندماج فيها. وبداهة فإن هذا التصور لا معنى له خارج "السياسة الثقافية الوطنية"، الذي يرتبط بالدولة وبأجهزتها. فالثقافة، بالمعنى المادي، شأن من شؤون الدولة، التي تسيطر على الأجهزة المدرسية والتعليمية، والثقافة بالمعنى المادي أيضاً شأن غير ثقافي، تحيل على السياسة والاقتصاد والبنى الاجتماعية. بهذا المعنى فإن التعامل مع العولمة يستلزم حداثة اجتماعية، ولو بقدر، وإلا بقي الإنسان، الذي أخطأ الحداثة، في مدار السلب والرثاء والنواح والانسحاب الوهمي من العالم.

إن تعبير العولمة الثقافية بعيد عن الدقة بعداً كبيراً، لأن توزيع وتسويق السلع الثقافية في العالم خاضع، بشكل مأسوي، إلى قانون اللاتكافؤ. ما معنى العولمة الثقافية، أو الكوكبية، كما يشاء البعض، في عالم يعيش فيه مليار من البشر تحت خط الفقر؟ وما معنى العولمة الثقافية في عالم عربي تجتاح فيه الأميّة أكثر من نصف السكان؟ ولهذا يدعو المفكر المصري إلى عولمة الثقافة، أي إلى توزيع عادل للخيرات الثقافية على المستوى العالمي. غير أن التاريخ لا يستمع كثيراً إلى الوعظ الأخلاقي وينصت، ولو بقدر إلى المقاومة الثقافية العقلانية، التي يمارسها إنسان يعرف خصائص الزمن التاريخي الذي يعيش فيه.

الثقافة والتعليم

د. محمد العزيز بن عاشور

أودّ في البداية أن أتوجّه بخالص الشكر لمؤسسة عبد الحميد شومان ومؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية على دعوة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ممثلة في مديرها العام للمشاركة في هذه الندوة الهامة بموضوعها وبالنخبة النيّرة من أهل الفكر والثقافة الذين سيتولّون البحث في قضايا مستقبل الثقافة العربية وما تواجهه من تحديات في عالم تسعى فيه بعض الثقافات إلى فرض هيمنتها وعدم الاكتراث بالتنوّع الثقافي البشري وحق الثقافات الأخرى في التعبير عن خصائصها ومميّزاتها، أي حقّها في الوجود والبقاء.

ولئن تتضافر العوامل السياسية والعسكريّة والاقتصادية والعلميّة لفرض الهيمنة الثقافية الغربيّة فإنّ الثقافات المهدّدة تتحمّل نصيباً في المسؤوليّة في ما أصابها.

لقد انبجس الوعي لدى العرب منذ القرن التاسع عشر بتفوّق الغرب وتخلّفهم فتعدّدت محاولات الإصلاح ومبادرات النهوض. واقتنع دعاة الإصلاح الأوائل أمثال رفاعة رافع الطهطاوي وخير الدين التونسي أن التخلف الثقافي أو ثقافة التخلف كما يقول الدكتور جابر عصفور هي السبب الرئيسي في تردي الأوضاع الاجتماعيّة والاقتصاديّة وأن التغيير لن يأتي إلاّ بتجديد الأطر الثقافية وتحرير الفكر من عقال التقليد والاتباع. ومن هنا جاء اهتمام هؤلاء الرواد بالتعليم وتحديثه ونشره ورأوا في المدرسة المؤسّسة الكفيلة بتحريك السواكن إرساء قواعد النهضة والرقي وأوكلوا لها رسالة الارتقاء بالمستوى الثقافي للمجتمع.

فالثقافة والتعليم، ثنائية تلازم وتكامل لا تعارض وتقابل. فكما يقول يوسف إدريس في مقاله الشهير "أهميّة أن نتثقف يا ناس".

"الثقافة ليست مجرّد تحصيل معلومات في كتب الثقافة، بل هي أساساً جزء مكمّل بالضرورة للتعليم، فتعليم بلا ثقافة لا يتعدى خلق كائنات ميكانيكيّة لا تجيد إلاّ صنعة أو حرفة يد".

ومن هنا يطرح علينا السؤال الجوهري: كيف يمكن للمدرسة أن تعلمّ وتثقّف في آن؟ أي كيف يمكن لها أن تكسب الطلاب المعارف والعلوم وتنشئهم على القيم والأخلاق وتغيّر السلوك والمواقف ونمط العيش وتهذب الذوق وتصقل المواهب وهي كلها دعائم الثقافة في مختلف تجلّياتها.

يعاب على المدرسة تغليب وظيفتها التعليميّة - إكساب المعارف والعلوم – على حساب رسالتها التربوية والمتمثلة في إعداد المواطن الصالح وتأهيله ثقافياً واجتماعياً. وهو حكم فيه الكثير من التجني فلولا المدرسة العربية لما شاهدنا ما تعيشه الأمة العربية من تحولات عميقة منذ عصر النهضة ولما زخرت البلاد العربية بآلاف المثقفين والمفكرين والعلماء، وما جَمْعُنا هذا سوى عيّنة من ذاك الجمهور المثقف الواعي الذي لم يأت من عدم ولا استوردناه كما نستورد ما يحيط بنا من بضاعة. صحيح أن التغيير ليس بالقدر المطلوب والحجم المأمول لكنه موجود لا يمكن إنكاره. ثم إنّ لوم المدرسة على التقصير يتجاهل كونها ابنة بيئتها ومجتمعها وأنها تواجه قوى متضافرة تعادي التغيير وتشدّ إلى الوراء وواقع تراكم فيه الجهل والتخلف طوال قرون.

هذه الإنجازات والمكتسبات لا تخفي عنا ما تردى فيه تعليمنا من عجز على منافسة مدارس الدول المتقدمة والاستجابة لحاجيات الأفراد والمجتمع المتجدّدة والتأهل الجاد للانخراط في ما اصطلح على تسميته بـ "مجتمع المعرفة".

فالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم منكبّة حالياً على تنفيذ خطة لتطوير التعليم في الوطن العربي تأسست على الوعي بما يشوب تعليمنا من نقائص وهنات وضرورة التصدي لها بإعادة النظر في كل مكوّنات العملية التعليمية، المقاصد والغايات، مناهج التدريس

والطرق المتوخاة، أساليب التقويم وآليات التسيير واضعة الجودة ومقوّماتها محوراً لهذه المكوّنات، ومدار عمليّة الإصلاح المؤمّل.

بعد هذا الاستطراد نعود إلى الجواب عن السؤال الذي طرحناه قبل حين: كيف يمكن للمدرسة أن تعلّم وتثقّف في آن؟

هذا السؤال يحيل إلى الأسئلة التقليدية والمتجددة حسب تبدل الأحوال ومتطلبات اللحظة التاريخية التي نعيش، فالمدرسة ابنة وقتها أو لا تكون.

هذه الأسئلة القديمة قدم المدرسة والمتجددة تجدد الحياة هي:

لماذا نعلّم؟

ماذا نعلم؟

كيف نعلم؟

يحدّد الجواب عن السؤال الأول رسالة المدرسة أي ملامح الإنسان الذي تطمح إلى أن يتخرج منها. هذه الرسالة هي من شأن المجتمع ومسؤوليته فيها يعبّر عن آماله وطموحاته ونظرته إلى الكون والحياة وما يريد أن تكون عليه أجياله الصاعدة من قيم ومبادئ وأخلاق ومؤهلات فكرية ومهارات وسلوك. وعن نقطة الارتكاز هذه تترتب بقية مكونات العملية التعليمية والأصح العملية التربوية فهي أشمل وأعمق وأبلغ تعبيراً عن قداسة رسالة المدرسة.

أما الجواب عن السؤال الثاني "ماذا نعلّم"؟ فسيحدد محتويات المنهج الذي سيمكّن على المدى الطويل - من التعليم ما قبل المدرسي إلى الجامعة – من بلوغ المقاصد المؤسّسة لرسالة المدرسة. فإذا اتسم المنهاج بالوجاهة والانسجام تضافرت كل مكوناته وتفاعلت لبلوغ الهدف المنشود. فالسؤال الذي لا بد أن يطرحه واضعو مناهج هو كيف ستساهم كل مادة من مواد التدريب في تحقيق رسالة المدرسة، مهما كانت طبيعة المادة علمية كانت أم أدبية أم فنية أم اجتماعية.

ويأتي في الأخير الجواب عن السؤال الثالث "كيف نعلّم"؟ ليطرح قضايا طرق التدريس وأساليبه وملاءمتها للأهداف الفرعيّة المرسومة لكل مادة تعليمية وللهدف الاستراتيجي العام.

أين موقع الثقافة في هذه المكونات الأساسية للعملية التربوية التعليمية؟

ما يمكن قوله هو أن الثقافة حاضرة ويجب أن تكون حاضرة بصفة صريحة أو ضمنية في كل مكونات التعليم.

فإذا تدبرنا ملياً القوانين الحديثة المنظمة للمدرسة في مختلف بلدان العالم وفي البلاد العربية على وجه الخصوص تبيّنا أنها تركّز في فصولها الأولى المحدّدة لرسالة التربية على البعد الثقافي للعملية التعليمية. وإذ لا يتسع المجال هنا لذكر كلّ القوانين التربّوية العربيّة فسأكتفي بالتجربة التونسيّة.

فالقانون التربوي الذي أرسى دعائم المدرسة التونسية الحديثة غداة الاستقلال والمؤرخ في 4 نوفمبر 1958 حدد للتربية أهدافاً كبرى نذكر منها:

تزكية الشخصية وتنمية المواهب الطبيعية عند جميع الأطفال ذكوراً وإناثاً بدون أي تمييز.

المساهمة في العمل على ترقيّة العلوم وتمكين جميع الأطفال من التمتع بفوائد ذلك الرقي.

المساعدة على تنمية الثقافة القومية وتحقيق ازدهارها.

فالتأكيد على الوظيفة التثقيفية للمدرسة صريح يكاد يغلّب هذه الوظيفة على الوظيفة التعليمية، ومن شأنه أن يجعل واضعي برامج التدريس يأخذون في الاعتبار عند تحديد محتويات مواد التعليم وأهدافها الخصوصية سبل مساهمتها في تحقيق الهدف الاستراتيجي العام.

وهنا أيضاً سأستدل بأمثلة من تونس يوفّرها القانون التوجيهي للتربية والتعليم المدرسي لسنة 2002.

فقد خصص هذا القانون بابه السادس لمرجعيات التعلّم والأهداف الخصوصية لمختلف المواد.

فالفصل الحادي والخمسون ينص على أن اللغة العربية "تُعلّم في كافة المراحل تعلماً يضمن حذقها وإتقانها بما يمكّن من التعامل

بها ومعها باعتبارها أداة تواصل وتثقيف ومن استعمالها، تحصيلاً وإنتاجاً، في مختلف مجالات المعرفة".

فالبعد الثقافي لهذا التعلم، وامتلاك اللغة يرمي إلى التواصل وإلى الإبداع.

أما الغاية من تعلّم اللغات الأجنبية فحددها نفس الفصل في "الاطلاع المباشر على إنتاج الفكر العالمي"، "وإثراء الثقافة الوطنية وتفاعلها مع الثقافة الإنسانية الكونيّة".

وكذلك الشأن بالنسبة إلى المواد العلميّة؛ فالرياضيات والعلوم تدرّس "لغاية تمكين المتعلمين من مختلف أشكال التفكير العلمي وتعويدهم على ممارسة أنواع الاستدلال والبرهنة وإكسابهم كفايات حل المسائل وتأويل الظوهر الطبيعية والإنسانية".

فالغاية من هذه التعلّمات هي أساساً توظيف العلوم في الحياة العملية وفي حل مشاكل الحياة اليومية.

أما الفنون فتدريسها يرمي إلى "تطوير ذكاء المتعلمين وتنمية حسهم الجمالي من خلال تدريبهم على تعاطي أهم الأنشطة الفنية ومن خلال اطلاعهم على أعمال المبدعين في تنوع أشكال تعبيرها وتعدد وسائلها واختلاف حقبها التاريخية" (الفصل 54).

هذه إذن عينة أردنا الاستدلال بها على تكامل وظيفتي التثقيف والتعليم في المدرسة. وإذا تخلت المدرسة عن إحداهما اختلت رسالتها وحادت عن غاياتها ومقاصدها السامية.

وقد تنبه تقرير اليونسكو "التعلم ذلك الكنز المكنون" الذي أشرف على إعداده جاك ديلور إلى ضرورة تكامل وظيفتي التعليم والتثقيف للانخراط الفاعل في "مجتمع المعرفة" فأفرد باباً كاملاً عنوانه "تعليم متعدد الأبعاد" محدداً هذه الأبعاد في : "التعلم للمعرفة والتعلم للعمل والتعلم للعيش مع الآخرين وتعلم المرء ليكون".

وما يستوقفنا هنا هو مفهوم "تعلّم المرء ليكون" وقد عرّفه التقرير بضرورة "أن تسهم التربية في التنمية الشاملة لكل فرد – روحاً وجسداً، وذكاء وحساسية، وحساً جمالياً ومسؤولية شخصية وروحانية" أليس هذا عين الثقافة في أنبل معانيها وأرقى أشكالها.

ويخلص التقرير في هذا الصدد إلى النتيجة التالية:

"تنزع النظم التربوية إلى إيلاء الاهتمام لإكساب المعرفة على حساب أشكال التعلم الأخرى، غير أنه أصبح من الحيوي الآن أن ننظر إلى التربية على أنها كلٌّ متكامل. ويجب أن تكون هذه الرؤية ملهماً وموجّهاً في المستقبل للإصلاحات التربوية سواء في مضامين المناهج الدراسية أو بطرق التعليم".

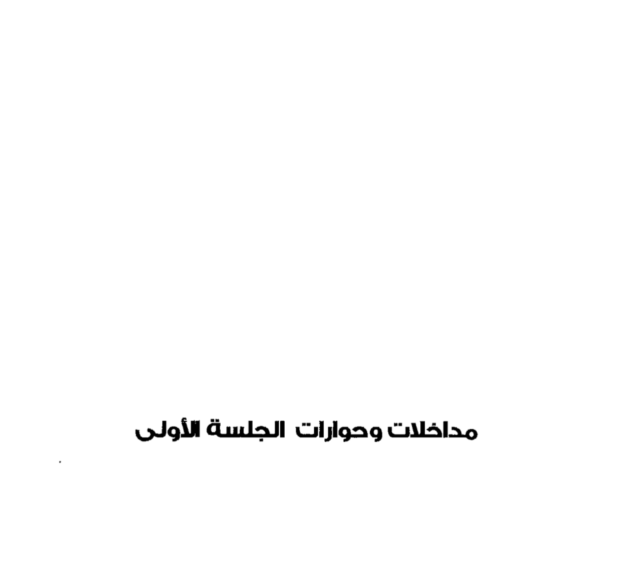
ولا بد من الإشارة هنا إلى أن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تسهر على تنفيذ "خطة تطوير التعليم في الوطن العربي" التي أقرها الرؤساء العرب في قمة دمشق سنة 2008. وهي خطة ترمي إلى الارتقاء بالمدرسة العربية إلى مستوى المعايير المستوجبة عالمياً في مجالي التربية والتعليم، وهي تلتقي في عديد مكوّناتها مع ما جاء في تقرير اليونسكو الآنف الذكر. كما تعمل المنظمة على تنفيذ

"مشروع النهوض باللغة العربية للتوجه نحو مجتمع المعرفة". وما يميز المشروعين هو الحرص على تمتين العلاقة بين الثقافة والتعليم.

كما أود أن ألاحظ أن المدرسة ليست وحدها مسؤولة عن الارتقاء بالمستوى الثقافي للمواطن العربي، بل تشاركها في ذلك وسائل الإعلام والمؤسسات الثقافية. والمطلوب هنا أن لا تتضارب مساعي المدرسة مع بقية المستغلين بالثقافة ولا بدّ من التعاون بين مختلف هذه الأطراف في إطار مشروع ثقافي متكامل ومتماسك. كما يتعين أن تعمل وزارات التربية ووزارات الثقافة على تكامل جهودها والتنسيق بين المدرسة ومراكز التنشيط الثقافي ومختلف الفضاءات التي يمكن أن تكون امتداداً تطبيقياً لما تنهض به المدرسة في مقاربات نظرية.

هذه، حضرات السيدات والسادة، بعض الملاحظات التي أردت الإسهام بها في هذه الندوة المتميزة مؤكداً أن مستقبل الثقافة العربية وما يواجهها من تحديات مسؤولية جماعية وعمل مشترك، وأن لدينا كل مقومات النهوض والانخراط في حضارة العصر والفعل فيها إذا توفرت لنا الرؤية السديدة والعزيمة الصادقة والعمل الجاد الدؤوب .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.



مداخلات وحوارات الجلسة الأولى

- إدارة الجلسة : عبد الحميد أحمد

- أحد المتحدثين، ولم يعرّف بنفسه :

الدكتور خالد الكركي شخّص عيوب المجتمع كاملة وتكلم عن علاقة السلطة بالثقافة وتحدث عن الخوف والحرية.. طبعاً موضوع السلطة والثقافة موضوع مهم، وأود أن أذكر الأخ الكريم معالي نائب رئيس الوزراء بأننا نجلس اليوم بغياب معالي وزير الثقافة الأردني، كان ينبغي أن يكون أول من يتواجد هنا ويباشر الحديث والمناقشة في هذا الموضوع العربي والقومي المهم، علماً أنه لم يحضر الندوة السابقة التي أقامتها مؤسسة شومان أيضاً، وقد اعتدنا عدم حضور وزراء الثقافة لمثل هذه الملتقيات.. إذاً ما هو دور الدولة ؟ ماذا تقول عن شكوى الكتّاب والأدباء والفنانين حول رعاية الدولة؟ معهم حق أن ينهزموا ويتقهقروا وأن يسمح لبعضهم بالدخول من باب الدولة العريض ليصبحوا عاملين في ركابها.

- متداخل آخر لم يعرّف باسمه :

تعقيبي في ثلاث نقاط موجهة للدكتور فيصل دراج:

النقطة الأولى : ربما لاهتمامي البحثي في العولمة، وصف د. فيصل العقل العربي بأنه لا تجريبي/ لا تحليلي/ لا نقدي وتجزيئي وأخشى أن يعيد إنتاج الخطاب الاستشراقي المشوه عن العالم العربي أو الخطاب الأنتروبولوجي المنحاز بوعي أو بلا وعي نحن نعيد إنتاج مثل هذا الخطاب كثيراً د. فيصل وأنت تعلم أن الخلل ليس مبنياً على الخلل في العقل العربي بمعنى ليس خطأ بيولوجياً إنما خطأ ثقافي، نقصد أن الإشكالية إشكالية ثقافية، العقل الثقافي هو عقل ثقافي عربي أي نقصد بوجه للثقافة العربية المكونة للعقل العربي فهو عقل مكوّن وليس مكوّناً، وطبعاً مثلما تحدث الدكتور خالد تماماً حالة العرب المسلمين في الأندلس بإبداعاتهم المذهلة العلمية غير المسبوقة تخطئ مثل هذا الادعاء.

النقطة الثانية : هي الإعلام ودوره في العولمة، صحيح تماماً أن الإعلام ينتج خطاباً ثقافياً معولماً، بمعنى أن الخطاب هذا يعمم وهو أحادي المصدر وتنقله وسائل الاتصال الحديثة ويصبح جزءاً من المشهد الثقافي، أقول إن العولمة هي أمريكا، في رأيي سواء كانت مطابقة أو مفارقة بمعنى أن أمريكا القوية كما تفضلت لها القدرة على جعل كل ما هو أمريكي محلي وتسوّقه عالمياً للعالم باعتباره عالمياً وكونياً.

النقطة الثالثة : الهوية - ليس صحيحاً أنها تعكس انتماءً عربياً معوقاً أو انتماءً إسلامياً معوقاً، ولكن يمكن أن نقول إنه تقليدي لا عصري لا كوني إذا كنا نفتخر نحن بأن الثقافة العربية قوية فلماذا لا نتفاعل مع ثقافات العالم؟ ونرسخ نوعاً من أنواع القيم الثقافية العالمية التي يمكن أن نعتز بها وتشكل تميزاً.

باختصار إن الهوية الثقافية اليوم أو الهوية اليوم تقوم على التميز وليس التمييز أي أننا نحن عرب فقط ونفرح بحالنا لنكن متميزين بنقطة واحدة ككرة القدم مثلاً / مثلما يتميز الهنود بالتوابل / والصين ... إلخ.

نحن لسنا عرباً فقط فرحين بحالنا لا غير. أنا أردني أنا عربي بمعنى أني متميز في نقطة واحدة فلتكن ما تكون ضمن إطار عالمي اعرف بهذا وأقدم نفسي بهذا.

النقطة الأخيرة : ما هو الحل؟

الثقافة العربية، الإشكالية تكمن فيها والعولمة تكمن فيها بمعنى إذا كانت العولمة تعلن عن نفسها تحت شعار اقتصادي أولاً وحيادية الانتماء لا وطن له ولا دين له والكل راض عنه فإن شعارها المستمر الثقافة أولاً وأخيراً مثلما قال الشاعر لا بد من صنعاء وإن طال السفر، العولمة تقول لا بد من العولمة، من عولمة الثقافة وإن طالت المهمة، لماذا لأنها تحفظ لها ديمومتها وبقاءها وتغذيها وتتغذى بها، بالثقافة وحدها تضمن العولمة السيطرة على العالم وترسم خرائط للعالم بعيون ثقافية محلية عالمية، وبالتالي نحن نتجه

إلى ثقافتنا لا برفضها بمحارية أو مواجهة العولمة بأسلحتها من الداخل وليس من الخارج والرد عليها بمنطقها وأسلحتها العنصرية.

الحل : إعلان نهائي عن كل ما هو غيبي خرافي ولا إنساني ولا عقلاني في الثقافة العربية نتبرأ منه كمثقفين.

اللغة والهوية في الثقافة العربية

د. صلاح جرار

الثقافة والحداثة

أ. حسن ياغي

القطرية والبنى الهيكلية

للمؤسسات الثقافية والإعلامية

التحديات الداخلية

د. محمد عبد السلام منصور

- الأبحاث التي قدمت في الجلسة الثانية (السبت 9 أكتوبر 2010)

- إدارة الجلسة : أ. ثابت الطاهر.

اللغـة والهويـة فـي الثقافـة العربيـّة

د.صلاح جرّار

مقدّمة:

نال موضوع العلاقة بين اللغة والهويّة اهتماماً كبيراً في الدراسات الغربيّة، وبدأ هذا الاهتمام يظهر في الأفق منذ أواخر القرن الثامن عشر مروراً بالقرنين التاسع عشر والعشرين مع ظهور النظريات التي تؤسس للقوميّات وفكر الهويّة، حيث ارتكزت بعض هذه النظريات على "اللغة" كالذي نجده في فكر هيغل وهيدجر وهيردر وماكس نورداو وغيرهم، الذين يرون أن الأساس الصحيح للقوميّة هو اللغة. وصدرت منذ ستينيّات القرن الماضي مئات الدراسات التي تناولت هذه العلاقة في كلّ من بريطانيا وفرنسا وألمانيا والولايات المتحدة

وكندا وأستراليا وغيرها[1]. وقد أفادت المجتمعات الغربية من هذه الدراسات في تعزيز هويّاتها القومية وفي تنظيم العلاقة بين مكوّنات نسيجها الاجتماعي، وفي مساعيها لدمج الأقليات في المجتمعات الغربيّة. ولعلّ هذا ما يفسّر جانباً من النجاح الذي حققته تلك المجتمعات في استيعاب هويّات الأقليات وثقافاتها، حيث أسهمت اللغة القوميّة في كلّ بلدٍ من تلك البلدان في جذب أبناء الأقليات والطوائف للانغماس في ثقافة ذلك البلد والانخراط في مسيرة تقدمه وتحقيق التفاعل الاجتماعي البنّاء.

إنّ الربط بين الاستقرار النسبي للمجتمعات الغربيّة من حيث العلاقات بين مكوّنات النسيج الاجتماعي - وبين كثرة الدراسات التي تتناول موضوع العلاقة بين اللغة والهويّة، هو مؤشّر على سبب من الأسباب التي تقف وراء استمرار التفسّخ في المجتمعات العربيّة، بين

---

1) من الدراسات الغربيّة في هذا المجال:

1. Language and Identity: National, Ethnic, Religious, by John E. Joseph, London, 2004.
2. Language and Identity in Contemporary Europe, Ed. Paul Gubbins and Mike Holt, 2002.
3. Language and Identity (An Introduction), by John Edwards, Nova Scotia, 2009.
4. The Pronouns of Power and Solidarity, Roger Brown and Albert Gilman, Boston (MTT Press), 1960.

طوائفهـا وأصـولها ومنابتهـا ومـذاهبها وقوميّاتهـا، وذلـك أن قلّـة الدراسـات الـتي تتنـاول العلاقـة بـين اللغـة والهويّـة في العـالم العربـي وتشتتها تعكس ضعف الاهتمام بهذا الموضوع، على خطورته وتشعّب أبعاده.

وعلى الرغم من بعض الإصدارات القليلة، وبعض المؤتمرات الـتي تناولت موضوع اللغة والهويّة (مثل مؤتمر عقد في جامعة فيلادلفيا في الأردن، ونـدوة عقـدت في جامعـة قطـر في الدوحـة، ومـؤتمر عقـد في جامعـة عـين شمـس)، وبعـض المقـالات، والآراء المبعثـرة، فـإنّ هـذا الموضـوع يبقـى في الـوطن العربـي موضـوعاً بكـراً لم يأخـذ حقّـه مـن الدراسة والتعمّق. وإنّ التأخّر في إيلاء الاهتمام اللازم لهذا الموضوع في الدراسـات العربيّـة ومتابعـة تطبيقاتـه في المجتمعـات العربيّـة، سـيؤدّي إلى تفاقم مشكلتين كبيرتين همـا: مشـكلة اللغـة وهويّـة الأقليـات، ومشكلة تراجع مكانة هويّة الأمّة بتراجع لغتها.

إنّ أخطـر مـا يمكـن أن يواجـه الأمّـة العربيّـة أن تصـبح لغـات الأقليات نقيضاً أو منافساً للغة العربيّة بـدلاً مـن أن تكـون رديفـاً لهـا ورافداً ثقافياً وفكرياً للأمّة جمعاء. كما أنّ من أخطر ما يمكن أن يواجـه الأمّـة العربيّـة أن تصـبح العاميـات العربيّـة منافسـاً قويّـاً للغـة الفصـيحة الـتي هـي الجـامع المشـترك بـين أبنـاء الأمّـة مهمـا تعـدّدت أصولهم ومذاهبهم وأطيافهم.

ومن الأخطار التي يمكن أن تهدّد الهويّة العربيّة أن تحلّ اللغات الأجنبية محلّ لغة الأمّة الضعيفة أو المستضعفة، بدلاً من أن تتعاضد اللغتان من أجل تفاعل ثقافي ثنائي بنّاء لكلتا الثقافتين.

إنّ هذه الأخطار الثلاثة تتطلب توجيه عناية كبيرة لدراسة العلاقة بين اللغة والهويّة، من أجل الوصول إلى صيغ حضارية عصرية تراعي احترام هويّات الأقليات وثقافاتها ولغاتها تحت مظلّة هويّة كبرى ولغة تجمع كلّ عناصر النسيج الاجتماعي، ولا تجعل من العاميات في مواجهة الفصيحة، ولا اللغات الأجنبية منافساً للغة القوميّة، وإنّما تجعل من ذلك كلّه عناصر متآلفة تسعى مجتمعة للعمل في مصلحة الأمّة وتماسكها.

ولئن كان موضوع العلاقة بين اللغة والهويّة قد ظهر متأخراً في الدراسات العربيّة[2]، إلاّ أنّ مصادر الثقافة العربيّة القديمة قد اشتملت على إشارات كثيرة متفرقة لهذه العلاقة، وبعضها يتصف بالعمق ودقة النظر. وسأقف في هذه الورقة عند بعض هذه النظرات، كما وردت في فكر الجاحظ وابن حزم وأبي حيّان التوحيدي وابن خلدون وغيرهم، وصولاً إلى جهود المفكرين العرب في عصر النهضة والعصر الحديث.

---

2) انظر بعض هذه الدراسات في فهرس المصادر والمراجع.

اللغة مفتاح التميز بين الأمم:

قال تعالى (**ومِنْ آياته خَلْقُ السماواتِ والأرضِ واختلافُ ألسنتِكُمْ وألوانِكم، إنّ في ذلك لآياتٍ للعالِمين**) (الروم 22).

ويفهم من الآية الكريمة أنّ اختلاف اللغات باختلاف الأمم فيه حكمةٌ إلهيّة يدركها أهل العلم، وهي حكمة التمييز بين الأجناس التي هي سبيلٌ إلى التعارف، قال تعالى: (**يا أيُّها الناسُ إنا خلقناكُم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم، إنّ الله عليمٌ خبير**) (الحجرات 13).

فاللّغة تميّزُ أمّةً عن أمّة، وتمثّل بذلك مكوّناً أساسياً من مكوّنات هويّة الأمّة. وفي ذلك يقول ابن حزم القرطبي في رسالته المسمّاة " رسالة مراتب العلوم" (رسائل ابن حزم 78/4): فالعلوم تنقسم أقساماً سبعةً عند كلّ أمّة وفي كلّ زمان وفي كلّ مكان، وهي: علم شريعة كلّ أمّة، فلا بدّ لكلّ أمّةٍ من معتقدٍ ما، إمّا إثبات وإمّا إبطال، وعلمُ أخبارها، وعلمُ لغتها، فالأمم تتميّز في هذه العلوم الثلاثة، والعلوم الأربعة الباقية تتفق فيها الأمم كلّها...".

وبذلك فإنّ ابن حزم ينصّ صراحةً على أنّ العناصر الأساسيّة التي تتألف منها هويّة الأمّة وتتميّز بها الأمم هي عقيدة الأمّة وتاريخها ولغتها.

أمّا عقيدة الأمّة فهي شريعتها وكلّ ما تؤمن به وتعتقده وتنزع إليه أو عنه، وضميرها ووجدانها، وأمّا علم أخبار الأمّة فهو خلاصة

تجاربها التي مرّت بها، ولا يقتصر على الحروب والوقائع بل يشمل كلّ ما شهدته ومرّت به من أحداث وتحوّلات سياسية أو علمية أو اجتماعية أوطبيعية وسواها.

وأمّا اللغة فهي الحافظة لسائر عناصر هويّة الأمّة من عقائد وتجارب، وعلى ذلك فلولا اللغة لضاعت الهويّة. واللغة العربيّة هي التي حفظت علم الشريعة والآداب والعلوم والأمثال والأشعار والخطب والرسائل والتوقيعات والألفاظ العربية ووقائع العرب وأخبارهم وغير ذلك.

من جهة ثانية وصف ابن خلدون اللغة العربيّة بأنّها مَلَكَةٌ وطبعٌ في أهلها، ومعنى ذلك أنّها عنصرٌ راسخٌ من عناصر هويّتهم، حيث يقول: (المقدّمة 643):

"اعلمْ أنّ اللغات كلّها ملكاتٌ شبيهةٌ بالصناعة، إذ هي ملكاتٌ في اللّسان للعبارة عن المعاني وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها". ويقول: "والملكاتُ لا تحصلُ إلاّ بتكرار الأفعال، لأنّ الفعل يقعُ أوّلاً وتعودُ منه للذات صفة، تتكرّر فتكون حالاً... ثمّ يزيد التكرار فتكونُ ملكة، أي صفة راسخة". ويتابع قائلاً: "فالمتكلم من العرب حين كانت ملكتُه اللغة العربيّة موجودةً فيهم، يسمعُ كلامَ أهل جيله وأساليبهم في مخاطباتهم وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم، كما يسمعُ الصبيُّ استعمال المفردات في معانيها، فيلقّنها أوّلاً، ثمّ يسمع التراكيب بعدها فيلقّنها كذلك، ثمّ لا يزالُ سماعهم لذلك يتجدّد في كلّ لحظةٍ ومن كلّ متكلّم، واستعماله

يتكرّر إلى أنْ يصير ذلك ملكةً وصفةً راسخةً ويكون كأحدهم".
وينقل ابن خلدون قول العامّة "من أنّ اللغة للعرب بالطبع أي بالملكة الأولى التي أُخذت عنهم، ولم يأخذوها عن غيرهم، ثمّ فسدت هذه الملكة لمضر بمخالطتهم الأعاجم".

ويستنتج ممّا قاله ابن خلدون أنّ اللغة "طبعٌ، وملكةٌ وصفةٌ راسخة"، وهذه الصفات الثلاث للغة تجعل منها مكوّناً رئيسيّاً من مكوّنات هويّة الأمّة، لأنّ عناصر الهويّة هي التي تتصف بالرسوخ.

اللغة مرآة الشخصية:

وبالإضافة إلى كون اللغة عنصراً أساسيّاً من عناصر هويّة الأمة، وأنه يمكن عن طريقها التمييز بين الأمم، فإنّ لها خاصّية الكشف عن أهلها سواءً أكانوا أفراداً أم طوائف أم أصحاب مهنٍ أم جماعات أم أمماً وشعوباً أم قبائل، فإذا استمعت إلى حديث أحد الأشخاص فإنّك تستطيع من خلال حديثه أن تعرف انتماءه واختصاصه وموطنه.

وفي حديثه عن خصال اللغة قال الجاحظ في رسالته "في صناعات القوّاد" (رسائل الجاحظ 379/1) "في اللسان عشر خصال: أداةٌ يظهر بها البيان، وشاهدٌ يخبر عن الضمير، ... وواصفٌ تعرف به الأشياء..."، ومعنى ذلك أن اللغة تكشف عن شخصية المرء.

وقال الجرجاني في كتاب التعريفات "اللغة هي ما يعبّر بها كلّ قومٍ عن أغراضهم" (ص 247).

ويقول أبو بكر الزبيدي في كتابه لحن العامّة: إنّ اللسان يعرب عن الضمير (لحن العامّة 33).

ومعنى ذلك أن لغة المتحدث تكشف عن هويّته.

وفي هذا السياق يقول الجاحظ في كتاب الحيوان (366/3):

"ولكلّ قومٍ ألفاظٌ حظيت عندهم، وكذلك كلّ بليغ في الأرض، وصاحب كلامٍ منثور، وكلُّ شاعرٍ في الأرض، وصاحب كلامٍ موزون، فلابدّ أن يكونَ قد لهج وألِفَ ألفاظاً بأعيانها، ليديرها في كلامه، وإنْ كان واسعَ العلم غزير المعاني كثير اللفظ".

ويقول أيضاً: "ولكلّ صناعةٍ ألفاظٌ قد حصلت لأهلها بعد امتحان سواها، فلم تلزَقْ بصناعتهم إلاّ بعد أنْ كانتْ مُشاكلاً بينها وبين تلك الصناعة" (نفسه 368/3).

ويفهم ممّا قاله الجاحظ بأنك تستطيع أن تكشف هويّة المتحدث ومنهجه وصناعته من خلال الألفاظ التي يلهج بها.

كذلك تستطيع أن تحكم على الشخص من خلال حديثه، ولذلك قالت العرب قديماً "الألْسُن خَدَمُ القرائح" (بهجة المجالس 55/1)، وقالت "اللسانُ ترجمان الفؤاد" (نفسه)، و"المرءُ مخبوءٌ تحت لسانه" (نفسه)، و"المرءُ بأصغريه: قلبه ولسانه" (نفسه)، وقال خالد بن صفوان: "ما الإنسان لولا اللسان إلاّ صورة ممثّلة، أو بهيمة مرسلة، أو ضالّة مُهْملة" (نفسه).

ويقول الجاحظ في رسالة كتمان السرّ وحفظ اللسان (رسائل الجاحظ 141/1): "وإنما اللسانُ ترجمان القلب، والقلبُ خزانةٌ مستحفظةٌ للخواطر والأسرار وكلّ ما يعيه من ذلك عن الحواسّ من خير وشرّ، وما تولّده الشهوات والأهواء، وتنتجه الحكمةُ والعلم".

اللغة مرآة للمكان والزمان:

واللغة مثلما هي وسيلة للتمييز بين الأمم، فإنها كذلك وسيلة للتمييز بين الأشخاص والمفاضلة بينهم، ووسيلة للتمييز بين أبناء العصور والأزمنة المختلفة، فلكلّ قبيلة لهجتها ومفرداتها الخاصّة بها، وكذلك لكلّ منطقة جغرافية لهجتها ومفرداتها الخاصّة بها، ولكلّ زمن من الأزمان ألفاظه وعباراته الأكثر دوراناً على الألسنة. وقد تنبّه لذلك كثير من علماء العربيّة القدماء. يقول الجاحظ في رسالة فخر السودان على البيضان (رسائل الجاحظ 211/1): "وقد تختلف اللغات والأصل واحد، وقد تتفق والنجْزُ مختلف، ومن دخل أوائل خراسان وأواخرها، وأوائل الجبال وفارسَ وأواخرها، علمَ أنّ اللغات قد تختلف لاختلاف طبائع البلدان، والأصل واحد".

وفي اختلاف لهجات القبائل يقول في رسالة مناقب الترك (رسائل الجاحظ 10/1- 11): "فقد تخالفت عُليا تميم وسُفلى قيس وعَجُز هوازن وفصحاء الحجاز في اللغة، وهي في أكثرها على خلافِ لغة حِميَر، وسكّان مخاليف اليمن، وكذلك في الصورة والشمائل والأخلاق، وكلّهم مع ذلك عربيٌّ خالصٌ غيرُ مشوبٍ ولا مُعَلْهَج

(هجين) ولا مذرّع ولا مُزلّج (دعيّ). ولم يختلفوا اختلاف ما بين بني قحطان وبني عدنان من قبلِ ما طبع الله عليه تلك البريّة من خصائص الغرائز، وما قسم الله تعالى لأهل كلّ جيزةٍ (ناحية) من الشّكل والصورة، ومن الأخلاق واللغة".

وبذلك يرى الجاحظ أن اختلاف البيئة والمكان يؤدي إلى اختلاف في اللغة وفي الشكل والصورة والأخلاق، وهي جميعها من عناصر الهويّة، لكنّ الجاحظ بذلك يتحدث عن الهويّات الثانوية أو الفرعية المتفرّعة عن الهويّة الأصلية الرئيسية، ولذلك يقول: "إنّ العرب لما كانت واحدة فاستووْا في التربة وفي اللغة والشمائل والهمّة، وفي الأنَفَةِ والحميّة وفي الأخلاقِ والسجيّة..." (نفسه 11/1).

وعن أثر الزمان والمكان في اللغة يقول الجاحظ أيضاً في كتابه في الأوطان والبلدان (رسائل الجاحظ 109/4): "ونسيتَ –أبقاك الله- عمل البُلدان وتصرُّفَ الأزمان، وآثارهما في الصور والأخلاق، وفي الشمائل والآداب، وفي اللغات والشهوات، وفي الهمم والهيئات، وفي المكاسب والصناعات".

ويشير الجاحظ في رسالة حجج النبوّة (رسائل الجاحظ 245/3) إلى التشاكل بين ألوان الناس وصورهم وشمائلهم ولغاتهم وطبائعهم قائلاً: " وأنتَ إذا رأيت ألوانهم وشمائلهم واختلاف صورهم، وسمعتَ لغاتهم ونغمهم، علمْتَ أنّ عِلَلَهم المحجوبة الباطنة على حسب أمورهم الظاهرة".

ويشير ابن حزم إلى ظاهرة أخرى في سياق اختلاف اللهجات باختلاف المكان، وهي تبدّل اللغة بمجاورة أمّة أخرى، حيث يقول: "ونحن نجدُ من سمع لغة أهل فحص البلّوط، وهي على ليلة واحدة من قرطبة، ، كاد أن يقول: إنها لغة أخرى غير لغة أهل قرطبة. وهكذا في كثير من البلاد، فإنه بمجاورة أهل البلدة بأمّة أخرى تتبدل لغتها تبديلاً لا يخفى على من تأمّله" (الإحكام في أصول الأحكام 30/1).

وعن اختلاف اللهجات باختلاف الأماكن يقول ابن خلدون (المقدّمة 403): "اعلم أنّ لغات أهل الأمصار إنّما تكون بلسان الأمّة أو الجيلِ الغالبين عليها أو المختطّين لها، ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كلّها بالمشرق والمغرب لهذا العهد عربيّة، وإنْ كان اللسانُ العربيُّ المضريُّ قد فَسَدَتْ ملكتُه وتغيّر إعرابُه".

ويقول أيضاً (المقدّمة 647): "اعلم أنّ عُرْفَ التخاطب في الأمصار وبين الحضر ليس بلغة مضر القديمة، ولا بلغة أهل الجيل، بل هي لغةٌ أخرى قائمة بنفسها بعيدةٌ عن لغة مضر وعن لغة هذا الجيل العربي الذي لعهدنا، وهي عن لغة مضر أبعد. فأمّا أنّها لغةٌ قائمةٌ بنفسها فهو ظاهر، يشهد له ما فيها من التغاير الذي بعُدَ عن صناعة أهل النحو لحناً، وهي مع ذلك تختلف باختلاف الأمصار في اصطلاحاتهم، فلغةُ أهل المشرق مباينةٌ بعضَ الشيء للغة أهل المغرب، وكذا أهل الأندلس معهما، وكلٌّ منهم متوصّلٌ بلغته إلى تأدية مقصوده والإبانة عمّا في نفسه".

وكان الجاحظ (البيان والتبيين 18/1) قد ذكر أنّ "أهل الأمصار إنما يتكلّمون على لغة النازلة فيهم من العرب، ولذلك تجد الاختلاف في ألفاظٍ من ألفاظ أهل الكوفة والبصرة والشام ومضر".

وأورد الجاحظ (البيان والتبيين 18/1 - 19) خبراً قال فيه: "حدّثني أبو سعيد عبدُ الكريم ابن رَوْح قال: قال أهل مكّة لمحمد بن المناذر الشاعر: ليست لكم معاشر أهل البصرة لغةٌ فصيحة، إنّما الفصاحة لنا أهل مكّة. فقال ابن مناذر: أمّا ألفاظنا فأحكى الألفاظ للقرآن، وأكثرها له موافقةً".

اللغة والطبقة الاجتماعية:

وتختلف اللغة كذلك باختلاف الطبقات الاجتماعية، وفي ذلك يقول الجاحظ (البيان والتبيين 86/1): "ولو جالستَ الجُهّال والنَّوْكى والسّخفاء والحمقى شهْراً فقط، لم تَنْقَ من أوضار كلامهم وخبال معانيهم بمجالسة أهل البيان دهراً، لأنّ الفساد أسْرعُ إلى الناس، وأشدُّ التحاماً بالطبائع. والإنسانُ بالتعلّم والتكلّف وبطول الاختلافِ إلى العلماء، ومدارسة كتب الحكماء، يجودُ لفظه ويَحْسُنُ أدبه".

وعلى ذلك كلّه فإنّ البيئة الزمانية والمكانية والاجتماعية والعلميّة والفكريّة تؤثر في اللغة تأثيراً واضحاً، وتجعل من اللغة

شاهداً على هويّات أصحابها وشخصياتهم وانتماءاتهم المكانية والزمانية والاجتماعية والفكرية.



العربيّة مأثرة العرب الأولى:

وللّغة العربيّة مكانةٌ خاصّة في الثقافة العربيّة وفي الهويّة العربيّة، تفوق سائر اللغات، ولذلك كانت موضوعاً لتفاخر العرب بها، وكانوا يعدُّونها في طليعة مآثرهم، وذلك لامتدادها التاريخي المتجذّر، ولصلتها الراسخة بأدقّ تفاصيل حياتهم وتجاربهم وتاريخهم، ولأنها لغة دينهم وشريعتهم، فهي فضلاً عن كونها عنصراً أساسياً من عناصر هويتهم فإنها شديدة الارتباط بسائر العناصر الأخرى لتلك الهويّة، حتى لتكاد تكون هي هوّيتهم.

وممّا يدلّ على مكانة اللغة وآدابها عند العرب قول الجاحظ في رسالة مناقب الترك (رسائل الجاحظ 216/3- 217): "وكذلك العرب لم يكونوا تجاراً ولا صُنّاعاً ولا أطبّاءَ ولا حُسّاباً ولا أصحاب فلاحة... فحين حملوا حدّهم، ووجّهوا قواهم إلى قولِ الشّعر، وبلاغة المنطق، وتشقيق اللغة وتصاريف الكلام... بلغوا في ذلك الغاية، وحازوا كلّ أمنيّة. وببعض هذه العلل صارت نفوسُهم أكبر وهممهم أرفع، وهم من جميع الأمم أفخر، ولأيّامهم أذكر".

ويقول أيضاً في رسالة حجج النبوّة (رسائل الجاحظ 279/3) متحدّثاً عن العرب: "وكذلك دهرُ محمدٍ صلى الله عليه وسلّم،

كان أغلبُ الأمور عليهم، وأحسَنُها عندهم، وأجلّها في صدورهم، حُسْنَ البيان، ونظمَ ضروب الكلام، مع عِلْمِهِم له، وانفرادهم به، فحين استحكمت لفهمهم، وشاعت البلاغةُ فيهم، وكثُر شعراؤهم، وفاقَ الناسَ خطباؤهم، بعثه الله عزّ وجلّ، فتحدّاهم بما كانوا لا يشكّون أنّهم يقدرون على أكثر منه".

ويقول الجاحظ في رسالته "تفضيل النطق على الصمت" (رسائل الجاحظ 237/4) عن العرب: "وإنّ أصحّ ما يوجدُ في المعقول، وأوضحَ ما يُعدُّ في المحصول للعرب من الفضْلِ، فصاحتها وحُسْنُ منطقِها، بعد فضائلها المذكورة، وأيّامها المشهورة".

وممّا وصف به ابنُ جنّي اللغة العربيّة قوله: "وجدتُ فيها من الحكمةِ والدقّة والإرهاف والرقّة ما يملكُ عليّ جانب الفكر" (الخصائص 47/1).

ويقول ابن شهيد الأندلسي (التهذيب بمحكم الترتيب 30): إنّ الله سبحانه وتعالى بعد أن خلق الإنسان "خالفَ بين هيئات الصفات، وفرّقَ بين نَغَم الأصوات وضروب اللغات، فأنْطَقَ كلّ أمّة بلغةٍ جَبَلَهم عليها، وألهمهم إليها، وجعلَ اللغة العربيّة أفصحها لساناً، وأوضحها بياناً، وأوسعها افتناناً، وأعذبها مخارج، وأقومها مناهج، وأصحّها مقاطع، وألطفها مواقع، واختارها من بين اللغات لأنبيائه، وصفوة أوليائه، عند حلولهم دار المقامة، ومحلّ الكرامة، فبها يتحاورون، وإيّاها من بارئهم، تعالى، يسمعون".

ويقارن أبو حيّان التوحيدي (الإمتاع والمؤانسة 77/1) بين العربيّة ولغات العجم فيقول: " وقد سمعنا لغاتٍ كثيرة- وإن لم نستوعبها- من جميع الأمم، كلغة أصحابنا العجم والروم والهند والترك وخوارزم وصقلاب وأندلس والزنج، فما وجدنا لشيءٍ من هذه اللغات نصوعَ العربيّة، أعني الفُرَجَ التي في كلماتها، والفضاء الذي نجده بين حروفها، والمسافة التي بين مخارجها، والمعادلة التي نذوقها في أمثلتها، والمساواة التي لا تُجْحَدُ في أبنيتها...".

وممّا مدح به أبو حيّان التوحيدي العرب: "سعة لغتها، وتصاريفُ كلامها في أسمائها وأفعالها وحروفها، وجَوَلانها في اشتقاقاتها، ومآخذها البديعة في استعاراتها، وغرائب تصرّفها في اختصاراتها، ولطف كناياتها في مقابلة تصريحاتها، وفنون تبجبجها في أكناف مقاصدها، وعجيب مقاربتها في حركاتٍ لفظها، وهذا وأضعافه مُسَلَّمٌ لهم، وموفَّرٌ عليهم، ومعروفٌ فيهم، ومنسوبٌ إليهم" (الإمتاع والمؤانسة 76/1- 77).

وممّا قاله العوتبي في كتابه "الإبانة في اللغة العربيّة" (418/1) في وصف العرب: "للعرب إقدامٌ على الكلام، وتوسّعٌ وهجومٌ على جليل المعاني ودقيقها، حتى إنّهم ليخرجون بكلام من رفعٍ إلى نصْبٍ وخفض، ومن نصْبٍ إلى خفضٍ ورفْع، ومن خفضٍ إلى رفْع، ومن مذكر إلى مؤنّث، ومن مؤنث إلى مذكّر بالإضافة. كلُّ ذلك لاقتدارهم على الفصاحة والإبانة، فهم مفصحون كيف نطقوا، ومصيبون بما أطلقوا. وهم يطيلون إذا كانت الإطالة أوضح للإبانة،

ويوجزون حيثُ يغني الإيجاز عن الإطالة. وبكلّ ذلك جاء كتاب الله، عزّ وجلّ، لأنّه نزل بلسانهم. فمن تصفح كلامهم، وتصحّح معانيهم، وقف على أفصح كلام، وعَرفَ أحسن معانٍ وأوضح بيان. وهم لثقتهم بفهمهم عن بعضهم بعضاً، يتكلّمون في ما بينهم كيف شاؤوا وبما شاؤوا، وهو مفهومٌ عنهم، ومعلومٌ عنهم، وهذه فضيلةٌ أيضاً لهم".

وممّا يدلّ على مكانة اللغة في الثقافة العربيّة، أنّ غالبيّة الذين ألّفوا في تصنيف العلوم جعلوا لها الأولوية في الترتيب وعدّوها من العلوم الأساسية التي لا تستغني عنها أمّة من الأمم، ويكفي أن أشير إلى كتاب إحصاء العلوم للفارابي، فقد خصّص الفارابي القسم الأوّل منه لعلم اللسان (إحصاء العلوم 57- 66) وكان ممّا ذكره أنّ علم اللسان ضربان "أحدهما حفظ الألفاظ الدالّة عند أمّةٍ ما وعلمُ ما يدلّ عليه شيءٌ منها، والثاني علم قوانين تلك الألفاظ" (نفسه 57).

اللغة العربيّة وعقيدة العرب:

ونظراً إلى مكانة اللغة العربيّة وتميّزها، حسب رأي أبنائها، عن سائر اللغات، ولكونها أهمّ فضيلة يفخر بها العرب، فقد أنزل الله القرآن بها (**بلسانٍ عربيٍّ مُبين**) (الشعراء 195). وجعل إعجاز الرسالة المحمّدية إعجازاً لغوياً، فتحدّاهم تعالى أن يأتوا بسورةٍ من مثله رغم ما يشتهرون به من الفصاحة والبيان (**قُلْ لئنْ اجتمعتْ الإنْسُ والجنُّ**

على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) (الإسراء 88).

وقال تعالى (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورةٍ مثلِهِ وادعوا من استطعتم من دون اللهِ إن كنتم صادقين) (يونس 38).

وقال جلّ وعلا (أمْ يقولون افتراه قُلْ فأتوا بعشر سُور مثله مُفْتَرياتٍ وادعوا مَنْ استطعتم مِنْ دون الله إن كنتم صادقين) (هود 13).

فقد تحداهم الله تعالى في أخصّ خصوصياتهم وأعزّ ما لديهم وهي لغتهم وبيانهم. ولما كان القرآن أعلى فصاحة وبياناً من لغتهم فقد جعلوا من لغته وأساليبه مثلاً أعلى لهم، فأقاموا على خدمته شرحاً وتفسيراً وتفقهاً وإعراباً وغير ذلك.



يقول الجاحظ في رسالته "تفضيل النطق على الصمت" (رسائل الجاحظ 237/4): "ولفضل الفصاحة وحُسنِ البيان بعث الله تعالى أفضل أنبيائه وأكرم رسله من العرب، وجعل لسانه عربيّاً، وأنزل عليه قرآنه عربياً، كما قال تعالى (بلسانٍ عربيّ مبين)... واعلم أنّ الله تعالى لم يُرسلَ رسولاً ولا بعثَ نبيّاً إلاّ مَنْ كان فضلُه في كلامه وبيانه كفضلِهِ على المبعوث إليه، فكان النبيُّ صلى الله عليه وسلم أفصح العرب لساناً، وأحسنهم بياناً، وأسْهلهم مخارج للكلام، وأكثرهم فوائد في المعاني، لأنّه كان من جماهير العرب، مولده في بني هاشم، وأخوالُه من بني زُهرة، ورضاعُه في بني سعد بن

بكـر، ومنشـؤه في قـريش، ومتزوّجـه في بني أسـد بـن عبـد العُـزّى، ومُهاجَرُه إلى بني عمرو، وهم الأوس والخزرج من الأنصار، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم "أنا أفصح العرب، بيْدَ أنّي من قريش، ونشـأتُ في بني سعد بن بكـر". ولو لم يكـن ممّا عددْنا من هـؤلاء الأحياء إلاّ قريش وحدها لكان فيها مُسْتَغْنىً عن غيرها، وكفاية عمّـن سـواها، لأنّ قريشـاً أفصـح العـرب لسـاناً، وأفضـلها بيانـاً، وأحضرُها جواباً، وأحسنُها بديهةً، وأجمعها عند الكلام قلباً".

وقد اكتسبت اللغة العربيّة بنزول القرآن بها وعلى نبيٍّ منها ومن أفصح أبنائها مكانة جديدة، جعلتها ألصق بالأمّة التي تتحدث بها أكثر من ذي قبل، لأنها ارتبطت بعنصر مهمّ من عناصر هويّتها وهو العقيدة. ولم يقف الأمر عند حدّ تعزيز مكانة اللغة بين أهلها، بل إنّها اكتسبت مكانة عند أبناء الأمم الأخرى التي اعتنقت الإسلام، حيث اضطر هؤلاء إلى تعلّم العربيّة من أجل أن يتمكنوا من قراءة القرآن وفهم أحكامه ومعانيه.

وقد أدّى نزولُ القرآن بالعربية وكونُ النبيّ الذي نزل عليه القرآن أفصح العرب إلى الاهتمام باللغة تعلّماً وتعليماً من أجل فهم القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة فهماً صحيحاً وإدراك مقاصدهما وأحكامهما، ولاسيّما أنهما مصدرا التشريع في الدولة الإسلامية، وصار استعمال اللسان العربيّ ـ كما يقول ابن خلدون- "من شعائر الإسلام" (المقدّمة 404).

وفي ذلك يقول محمد بن تومرت في كتابه (أعزّ ما يُطلب ص 53): "إنّ اللغة بها يُفهم الخطاب، ولولا اللغة وصحّتها لما فُهمت الشريعة، ولما ثبتت لها حقيقة، فصحّة دلالات اللغة شرْطٌ في وجوب التكليف".

وابن تومرت بقوله هذا يُعلي من مكانة اللغة العربيّة إلى درجة كبيرة حيث يجعلها شرطاً لصحّة الشريعة، ووجوب التكليف، ويؤكد ذلك في موضع تالٍ قائلاً (ص56): "ثمّ نرجع إلى قاعدة اللغة وصحّة دلالاتها، وهي معظم ما ينبني عليه وجوب الخطاب وترتيبه على المكلّفين".

ويذهب ابن حزم القرطبي برسالته الموسومة برسالة التلخيص لوجوه التخليص إلى الرأي نفسه، حيث يقول: (رسائل ابن حزم 162/3- 163): "وأمّا النحوُ واللغةُ ففرضٌ على الكفاية أيضاً كما قدّمنا، لأنّ الله يقول **(وما أرسلنا من رسولٍ إلاّ بلسانِ قومه ليبيّن لهم)** (إبراهيم 4)، وأنزل القرآن على نبيّه عليه السلام بلسانٍ عربيٍّ مبين، فمن لم يعلم النحو واللغة فلم يعلم اللسان الذي به بيّن الله لنا ديننا وخاطبنا به، ومن لم يعلم ذلك فلم يعلم دينه، ومن لم يعلم دينه ففرضٌ عليه أن يتعلّمه، وفرضٌ عليه واجبٌ تعلّم النحو واللغة، ولابدّ منه على الكفاية كما قدّمنا، ولو سقط علم النحو لسقط فهمُ القرآن وفهمُ حديث النبيّ، ولو سقط لسقط الإسلام".

ويقول ابن حزم أيضاً في رسالة مراتب العلوم (رسائل ابن حزم 87/4): "والقرآن عربيّ، فلا سبيل إلى أن يعلمه من لم يعلم العربيّة".

وقد أدّى نزول القرآن بالعربيّة إلى دخول مفردات كثيرة في العربيّة واكتساب المفردات القديمة دلالات جديدة، وقد ذكر الجاحظ شيئاً من ذلك في كتاب الحيوان (الحيوان 1/330-335)، وهذا التطوّر في اللغة يعكس الفكر الجديد للعرب ويؤكّد علاقة اللغة بالعقيدة وبالهوية والتأثير المتبادل بينهما.

❖ ❖ ❖

اللحن والخوف على الهويّة:

ونظراً لما للّغة العربيّة من مكانة عند العرب على صعيد هويّتهم وعلى صعيد عقيدتهم، فقد نال تعليمها والمحافظة عليها من اللحن والخلل والفساد اهتماماً كبيراً من السلاطين والعلماء، وورد في كتب التراث كثير من الأخبار والروايات التي تحثّ على تعلّمها وتجنّب الوقوع في الخطأ واللحن، فمن ذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم "رحم الله امرأً أصلح من لسانه" (الإنصاف 172) وقول عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ "تعلّموا الفرائض والسنّة واللحْن كما تتعلّمون القرآن" (نفسه). وما كتب به عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- إلى أبي موسى الأشعري: "أمّا بعد، فتفقّهوا في السنّةِ وتعلّموا العربيّةَ" (بهجة المجالس 1/64). وروي عنه أنّه قال "رحم الله امرأً أصلح من لسانه" (نفسه). ويقال إنّ عبد الله بن عمر كان يضرب ولده على اللحن (نفسه).

وقد روي أن الخليفة المأمون قال لأحد أولاده ـ وقد سمع منه لحناً ـ : "ما على أحدكم أن يتعلّم العربيّة فيقيم بها أَوَدَهُ، ويزينَ بها مشهده، ويفلَّ بها حججَ خصمه بمُسْكتاتِ حكمه، ويملك مجلسَ سلطانه بظاهر بيانه. أَوَ يسرُّ أحدكم أن يكون لسانُه كلسان عبده أو أمته، فلا يزالُ الدهرَ أسيرَ كلمته" (نفسه). وقال ثعلب: "سمعتُ محمد بن سلاّم يقول: ما أحدثَ الناسُ مروءةً أفضلَ من طلب النحو" (نفسه 65/1). وقال بعض الحكماء لأولاده "يا بنيّ أصلحوا من ألسنتكم، فإنّ الرجلَ لتنوبه النائبة فيستعير الدابّة والثياب، ولا يقدر أن يستعير اللسان" (رسائل الجاحظ 381/1).

وفي دعوته إلى ضرورة حذق اللغة للعالم والمتكلم يقول الجاحظ: (الحيوان 153/1- 154): "فللعرب أمثالٌ واشتقاقاتٌ وأبنية، وموضع كلامٍ يدلّ عندهم على معانيهم وإرادتهم، ولتلك الألفاظ مواضع أُخر، ولها حينئذٍ دلالات أُخر، فإذا نَظر في الكلام وفي ضروبٍ من العلم، وليس هو من أهل هذا الشأن، هلك وأهلك".

وبالإضافة إلى الحرص على فهم القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة وأحكام الشريعة الإسلامية، فإنّ ثمّة هدفاً آخر من أهداف الدعوة إلى تعلّم العربيّة وتجنّب اللحن، وهو الحفاظ على الهويّة العربيّة – التي تعدّ اللغة أهمّ مقوماتها- وذلك في إثر تسرّب اللحن والعجمة إلى العربيّة بعد دخول أمم شتّى في الإسلام وتعلّمهم العربيّة، فقد خاف العرب على لغتهم فبادروا إلى جمعها وتصنيفها

وتدوين قواعد نحوها وصرفها وإملائها وعروضها وجمع حكاياتها وأخبارها وآدابها.

وفي ذلك يقول أبو بكر الزبيدي في كتابه (لحن العامّة ص34- 36): "ولم تزل العربُ في جاهليتها، وصدرٍ من إسلامها، تَبْرَعُ في نطقها بالسجيّة، وتتكلّم على السليقيّة، حتى فُتِحت المدائن، ومُصِّرَتْ الأمصار، ودُوِّنَتْ الدواوين، فاختلط العربيُّ بالنبطيّ، والتقى الحجازيُّ بالفارسيّ، ودخلَ الدينَ أخلاطُ الأمم، وسواقطُ البلدان، فوقع الخللُ في الكلام، وبدأ اللحنُ في ألسنة العوامّ، فكان أوّل من استدركَ ذلك، وحاول إصلاح فساده: أبو الأسود ظالمُ بن عمروٍ الدُّؤليّ، فألّف أبواباً من النحو، ذلك فيها عوامل الرفع والنصب والجرّ والجزم، ودلّ على الفاعل، والمفعول، والمضاف. ثمّ فشا اللحنُ وكثُر، بعد اختلاط الناس وكثرتهم، ونشوءِ الذرّية على ما فَسَدَ من لفظهم هم، فاقتفى أثر أبي الأسود الدؤليّ فيما ألّف جملةٌ ممّن أخذ عنه، ففرّعوا على ما أصّله، وبنوْا على ما أسّسه، فوضعوا للغة قياساً، ونهجوا إليها سُبُلاً، حتى انتهى ذلك إلى الخليل بن أحمد الفراهيديّ، ففتح أبواب النحو، ومدّ أطنابه، وأوضح علله، وبلغ أقصى حدوده، واستوعب فيه غايةَ مُراده، وكان في عمله فذّاً لا نظير له، وفرداً لا قرين معه. ثمّ ألّفَ من بعده من أهل العلم، في النحو والغريب وإصلاح المنطق على قدْر الحاجة وبحسب الضرورة، تحصيناً للغتهم، وإصلاحاً للمُفْسَدِ من كلامهم. إلى أن وضع أبو حاتم كتاباً اغتزى به تقويمَ ما غيّره أهلُ عصره من كلام العرب، وسمّاه "لحن العامّة"....".

وقـد تحـدّث ابـن خلـدون في مقدّمتـه عمـا لحـق اللسـان العربـيّ المضـريّ مـن الفسـاد نتيجـة الاخـتلاط بالأعـاجم واعتنـاقهم الإسـلام وحُكمهـم لـبلاد العـرب أحيانـاً وسُـمّي لسـاناً حضـرياً، وأنّ اللسـان العربـي كـاد يـذهب لـولا مـا حفظـه مـن عنايـة المسـلمين بالكتـاب والسنّة اللّذيْن بهما حُفِظَ الدين (المقدمة 403- 405).



اللغة والخلاف الفكري:

وقد ألّف ابنُ السِّيد البَطَلْيَوسيّ الأندلسي كتاباً طريفاً في بابه ربط في بعض فصوله بين اللغة العربيّة والاختلاف الواقع بين المسلمين في آرائهم، سمّاه: الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم.

وتكمن أهميّة هذا الكتاب في التفات مؤلّفه إلى جانب مهم من جوانب العلاقة بين اللغة والهويّة، فالكلام العربي له قابلية التأويل لأنّ العربيّة تعتمد على المجاز كثيراً، وآراء الأمّة التي اختلفوا فيها ترجع في أكثرها إلى أمور الشريعة والعقيدة، وهي من صميم هويّة الأمّة.

وقد أرجع ابن السّيد الأسباب الموجبة للخلاف إلى ثمانية أوجه وهي: اشتراك الألفاظ والمعاني، الحقيقة والمجاز، الإفراد والتركيب، الخصوص والعموم، الرواية والنقل، الاجتهاد فيما لا نصٌّ فيه، الناسخ والمنسوخ، الإباحة والتوسيع (ص33).

ويلاحظ في هذه الأسباب أنّ أكثرها يرجع إلى اللغة مثل: اشتراك الألفاظ والمعاني، والحقيقة والمجاز، والإفراد والتركيب، والخصوص والعموم.

وقد تنبه المؤلف إلى أثر اللغة في العقيدة من زاوية أسباب الخلاف، ونصّ في مقدّمة كتابه أنّ هذا الكتاب "ينتمي إلى الدين بأدنى نسب، ويتعلّق من العربيّة بأقوى سبب، ويخبر من تأمّل غرضه ومقصده بأنّ الطريقة الفقهيّة مفتقرةٌ إلى علم الأدب، مؤسّسةٌ على أصول كلام العرب" (ص29).

وساق المؤلف أمثلة عديدة على كلّ صورة من صور الخلاف، وفيما يلي نورد بعض هذه الأمثلة: فمن ذلك (الإنصاف 46) قوله صلى الله عليه وسلم: "قُصُّوا الشواربَ وأعفوا اللّحى" "قال قومٌ معناه: وفّروا وكثّروا. وقال آخرون: قصّروا وأنقصُوا. وكلا القولين له شاهدٌ من اللغة".

ومن ذلك أيضاً (الإنصاف 51- 52) قوله صلى الله عليه وسلّم: "أسْرعُكُنّ لحاقاً بي أطولكُنّ يداً". " قاله لنسائه؛ فحسبْنَهُ من الطُّولِ الذي هو ضدُّ القصر، فظنَّتْ عائشة أنها المُرادة، فلّما ماتت زينبُ قبلها علمْنَ حينئذ أنّه إنما أراد الطُّولَ الذي هو الفضلُ والكرم، وكانَتْ زينبُ أكثرهنّ صدقة. والعربُ تقولُ: فلانٌ أطولُ يداً من فُلان، إذا كان أكرمَ منه وأكثر بذلاً".

ومنه أيضاً (الإنصاف 56- 57) "قول عليٍّ رضي الله عنه: "أيّها الناس تزعمون أنّي قتلتُ عثمان؟ ألا وإنّ الله قَتَلَهُ وأنا معه". أراد عليٌّ، رضي الله عنه، أنّ الله قَتَلَهُ، وسيقتلني معه. فعطفَ (أنا) على الهاء من (قَتَلَه)، وجعل الهاء في (معه) عائدةً على عثمان، رضي الله عنه، وتأوّلته الخوارج على أنّه عطفَ (أنا) على الضمير الفاعل في (قتله) أو على الموضع المنصوب بإنَّ، كما تقولُ: إنّ زيداً قائم وعمرو. فترفَعُ (عمراً) على موضع (زَيْد) وما عمل فيه. وجعلوا الضمير في قوله (معه) عائداً على الله تعالى. فأوجبوا عليه من هذا اللفظ أنه شارك في قتل عثمان رضي الله عنه.

وقال البطليوسي (الإنصاف 57- 58): "ونظير هذا الضمير في احتماله التأويلين معاً قول خالد بن عبد الله القسري على المنبر (إنّ أميرَ المؤمنين (الوليد بن عبد الملك) كتب إليّ أن ألعنَ عليّاً، فألعنوه، لعنه الله) فأوهم أن الضمير راجعٌ إلى عليّ رضي الله عنه، وإنّما هو عائدٌ على الآمر له بلعنته بألفاظٍ لا اشتراك فيها".

ومن أمثلة الخلافِ العارض من جهةِ الحقيقة والمجاز "قوله تعالى (يا بني آدمَ قد أنزلْنا عليكُمْ لباساً يُواري سَوْءاتِكم وريشاً ولباسَ التقوى) (الأعراف 26)، يقول البطليوسي (الإنصاف ص80): "ومعلومٌ أنّ الله تعالى لم يُنْزِل من السماءِ ملابسَ تُلْبَس، وإنّما تأويله، والله أعلم، أنه أنزل المطر، فنبت عنه النبات، ثم رعته البهائم، فصار صوفاً وشعراً ووبراً على أبدانها، ونبت عنه القطن والكتان، فاتخذتْ من ذلك أصناف الملابس، فسُمّيَ المطر لباساً إذْ كان سبباً

لذلك، على مذهب العرب في تسمية الشيء باسم الشيء إذا كان منه بسبب. وهذا يسمّيه أصحاب المعاني: التدريج".

إنّ هذه الأمثلة وسواها ممّا ورد في كتاب "الإنصاف" للبطليوسي دليلٌ واضح على أنّ اللغة يمكن أن يكون لها تأثير كبيرٌ في المعتقدات والأفكار التي هي مادة رئيسية من المواد التي تتشكل منها هويّة الأمّة، وأن ذلك عائدٌ إلى مدى فهم اللغة وتأويلها واستخدامات ألفاظها وتراكيبها وأساليبها وتفاوتها بين الحقيقة والمجاز، وغير ذلك من الخصائص التي تختصّ بها.

وقد تنبّه ابن جنّي من قبل إلى ذلك عندما قال: "إنّ أكثر من ضلّ من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنّما استهواه، واستخفّ حلمه، ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة التي خوطب الكافة بها" (الخصائص 245/3).

اللغة العربيّة والفكر القومي:

نالت اللغة العربيّة في الفكر القوميّ العربي اهتماماً كبيراً، فقد قال ساطع الحصري، أحد أشهر مؤسّسي الفكر القومي العربي في القرن العشرين: "إنّ أسّ الأساس في تكوين الأمّة وبناء القوميّة هو وحدة اللغة ووحدة التاريخ"، "وإنّ الأمم تتميز بعضها عن بعض — في الدرجة الأولى- بلغتها، وإنّ حياة الأمم تقوم - قبل كلّ شيء - على لغاتها".

ويقـول محمـد عطيّـة الأبراشـي: "إن كانـت الأمّـة جسـماً فاللغـة الروح".

وقـد أدّى اهتمـام الفكـر العربـي باليقظـة القوميـة إلى تعزيـز دراسـات اللغـة العربيّـة وتسـليط الضـوء علـى مكانتهـا وأهميتهـا وخصائصها وعلاقتها بهويّة الأمّة.

وقد جـاء هـذا الاهتمـام بموضـوع العلاقـة بـين اللغـة العربيّة وهويّة الأمّة -في إطار الفكر القومي- متزامنـاً، أو متـأخراً بعض الوقت، عن الاهتمـام بموضوع اللغة والفكر القومي في النظريات الأوروبيّة.

اللغة العربيّة والحفاظ على الهويّة: نظرة مستقبلية

كان اهتمام العرب بلغتهم في الأزمنة السالفة ينطلق من حرصهم علـى هـويتهم والتشـبث بهـا، باعتبـار اللغـة عنـدهم أهـمّ مكوّنـات هويتهم، وهذا ما يفسّر خوفهم على هـذه اللغـة وذبّهم عنهـا وتدوينها ووضع قواعد لها وكثرة التأليف فيها. وقد تأكـدت حساسيّة العـرب إزاء لغـتهم عنـدما اختلطـوا بالأعـاجم بعـد ظهـور الإسـلام، فأخـذوا يرقبون المفردات الأعجمية التي تدور على ألسنة النـاس مثلمـا يرقبـون اللحن الذي يقع على ألسنة الأعـاجم، فيشـعرون بالخشية مـن امتـداد هـذا اللحـن وامتـداد الألفـاظ الأعجميـة إلى اللغـة الرسميّـة الـتي هـي الحارس الأمين على هويّة الأمّة وثقافتها. يُقال إنّ خالد بن صفوان مـرّ بقوم من الموالي يتكلّمون في العربيّة، فقال: لئن تكلمتم فيهـا لأنتم أوّل من أفسدها. (بهجة المجالس 66/3).

ومثلما كان لعلماء العربيّة في الماضي حساسيتهم تجاه الأثر الأعجمي، فإنّه ما زال لعلماء العربيّة في زمننا الحاضر الحساسية نفسها إزاء ما تشهده العربيّة من منافسة اللغات الأجنبية والعاميات لها، وإزاء تقلّص مكانتها في الأوساط العلمية والرسمية ممّا يهدد هويّة الأمّة. والمطلوب في هذه الحال أن يطوّر أنصار العربيّة من أدواتهم وأسلحتهم فيما يسعون إليه. ولابدّ كذلك من أن يسهم علماء الاجتماع والسياسة والأنتروبولوجيا العرب بدورهم في التصدّي للأخطار التي تهدد اللغة العربيّة والهويّة القومية.

ولئن كانت اللغة عند سائر الأمم والشعوب عنصراً رئيسياً من عناصر هوياتها القوميّة، فإنها عند العرب أكثر أهميّة وأعلى مكانة منها لدى سائر الأمم، وذلك لكون العربيّة مأثرة الأمّة الأولى وصناعتها المتقدّمة وميزتها التي تباهي بها بين الأمم، ولأنّها كذلك اللغة التي نزل بها القرآن الكريم، ممّا أكسبها قداسة وتعظيماً في نظر أصحابها، ولأنّها أيضاً مفتاح الكنوز الثقافية والتجارب التاريخية للأمّة. ولذلك فإنّ اللغة العربيّة بالإضافة إلى كونها ركيزة أساسية من ركائز الهويّة القوميّة فإنها ذات دور فاعل في المحافظة على سائر مرتكزات تلك الهوية كالدين والتاريخ والفكر والوجدان العربيّ.

وتأسيساً على ذلك فإنّ التراخي عن العناية باللغة العربيّة والتفريط بها لا يقتصر ضرره على اللغة نفسها، بل يمتدّ ليشمل الإضرار بمبادئها وعقيدتها وقيمها وتراثها وسائر عناصر هويتها

القوميّة؛ فهل يمكن أن تتخيّل رجل دين مسلماً لا يُحْسن اللغة العربيّة أو يقوم بنشر دعوته بالعاميّة؟! إذ كيف يمكن له أن يفهم النصوص الدينية والأحكام وهو لا يملك مفاتيحها اللغويّة؟! وهل يمكن للمؤرّخ العربيّ أن يجهل العربيّة، وكلّ جملةٍ ممّا ألّفه المؤرّخون القدماء لها دلالات عميقة وخطيرة لا يكشف أسرارها إلاّ من كان متمكناً من اللغة العربيّة؟!

وكذلك يقال عن كتب الأمثال والتوقيعات والرسائل والخطب والوصايا والأجوبة والحكايات والقصص والمقامات والآداب وكتب الأمان والمعاهدات والأشعار وجميع ما صنّفه أسلافنا مما يكتنز في باطنه قيم الأمة ومبادئها وأخلاقها وأفكارها. فكيف يمكن الإفادة منها في تزويد الأجيال بما تضمنته من الكنوز إن لم نكن نحسن العربيّة التي عن طريقها نفهم تلك الكنوز ونستخرجها ونستوعبها.

إنّ اللغة العربيّة والهويّة العربيّة هما رضيعا لبان، وهما لصيقان مقترنان لا يفترقان، وعلاقتهما تفاعلية تلازميّة ودائمة، بل تكاد العربيّة أن تكون هي الهويّة، وأيُّ خطرٍ يهدّدها إنّما يهدّد الهويّة بسائر مكوّناتها، مع أنّ الدكتور جابر عصفور يرى في مقالةٍ له منشورة في جريدة الأهرام يوم 2009/4/3: أنّ اللغة ليست العامل الحاسم في تحديد الهوية الثقافية، وأنها مجرد مكوّن من مكوّنات الهويّة.

إنّ بقاء الهويّة وتحصينها يعني بقاءَ الأمّة وديمومتها، وعليه فإنّ بقاء اللغة والمحافظة عليها وصيانتها وتعزيز مكانتها هي السبيل إلى المحافظة على الأمّة وتحصينها ضدّ الأخطار وتعزيز مكانتها بين الأمم.

وتقع مسؤولية الحفاظ على اللغة – تبعاً لذلك - على عاتق المسؤولين عن سلامة الأمّة وأمنها واستمرار بقائها، وهم علماؤها وولاة أمورها.

أمّا ولاة الأمور فلكونهم القائمين على مصالح الأوطان والشعوب، فإنّ الحفاظ على هويّات شعوبهم ينبغي أن يقع في رأس أولوياتهم، وإذا كانت اللغة واسطة العقد في كلّ هويّة من هذه الهويّات، فإنّ ذلك يقتضي أن تحظى بأكبر عناية ممكنة من جانب أولي الأمر، ولا يكون ذلك بإنشاء المعاهد والمدارس والكلّيات والجامعات وحسب، بل كذلك بأنْ يعمل كلّ منهم على الإعلاء من شأن اللغة والدفاع عنها في كلّ المحافل والاحتفاء بها في أحاديثهم والالتزام بقواعدها والعناية الدقيقة بعباراتهم. وهذا ما يفسر ظاهرتين إحداهما قديمة والثانية حديثة: أمّا القديمة فهي أن النبيّ محمّداً صلى الله عليه وسلّم ومن بعده الخلفاء والملوك والأمراء في عصور الأمّة السالفة كانوا من أهل الفصاحة والبلاغة وحسن انتقاء العبارة وسلامة اللغة، وكانت لهم خطبٌ ورسائلُ وتوقيعاتٌ وأشعار تدلّ على تمكّنهم من اللغة وأساليبها واطّلاعهم على آدابها، كما كانوا يحثّون أبناءَهم ووزراءهم وكلّ من يعمل في معيتهم على إتقان

اللغة وتجنّب اللحن والحرص على جمال العبارة والأسلوب، وكان كثيرٌ منهم يختار وزراءه وكتّابه من أهل الأدب والفصاحة. وقد شاعت هذه الظاهرة في عصور السيادة العربيّة والتفوّق العربي الحضاري.

أمّا الظاهرة الثانية، فهي حديثة، وتتمثل في ما نلاحظه من حرص زعماء الدول المتقدّمة وقياداتها السياسية والدينية والعلمية على إلقاء خطاباتهم في المحافل العامّة والمناسبات المختلفة بأقصى ما يستطيعونه من الفصاحة والوضوح وسلامة اللغة ودقة العبارات. وفي الحالتين يسعى الخلفاء وولاة الأمور العرب القدماء، والزعماء والقيادات في الدول الحديثة إلى أن يتميزوا عمّن سواهم باللغة ومستوى الخطاب، لأنّهم لا يمثّلون أنفسهم فقط، بل يمثّلون الأمّة التي ينتمون إليها ويتحدثون بلسانها، ويسعون إلى أن يجعلوا من أنفسهم نموذجاً راقياً وقدوة متميّزة لتبنّي هويّة الأمّة التي يمثّلونها.

وأمّا دور العلماء فيتمثّل في التعليم والتأليف بالعربيّة والذبّ عنها في وجه ما يعرض لها من عوارض وآفات، ولعلّ من أهمّ ما ينبغي للعلماء وأولي الأمر أن يتخذوه في سبيل المحافظة على اللغة وحمايتها، أن يحرصوا على أن تُفعَّل من خلال جعلها لغةً للتعليم ولغةً للتأليف والبحث، من غير أن تغفل ضرورة تعلّم اللغات الأخرى وإمكانيّة الإفادة في بحوثها ممّا وُضع بلغات عالمية أخرى.

إنّ التعليم باللغة العربيّة في جامعاتنا ومعاهدنا ومدارسنا، أمرٌ لا غنى عنه للأمّة من أجل المحافظة على هويتها. كما أن التأليف والبحث ينبغي أن يكون باللغة الأمّ حتى يكون خلاّقاً ومثمراً، لأنّ اللغة مرتبطة أصلاً بالفكر، والفكر لا يكون إلاّ باللغة التي نشأ عليها المرء، وإذا كان التأليف بلغة غير اللغة الأمّ فإنّه غالباً ما يكون أقرب إلى الترجمة أو النقل ويكون نصيب الإبداع فيه قليلاً، على العكس من التأليف باللغة الأم، حيث يفكّر المرء بلغته وتكون فرص الإبداع فيه كبيرة وواسعة.

وفي هذا المعنى يقول الدكتور ناصر الدين الأسد إنّ اللغة وسيلة تعبير ووسيلة تفكير، وإنه إذا أمكن التعبير بلغة غير اللغة الأمّ، فإنّه لا يمكن التفكير إلاّ بها، لأنّ اللغة تتفرّد وحدها وتتميّز من حيث هي وسيلةٌ للتفكير (مقدمة لدراسة اللغة وهوية الأمّة 4).

وفي الانحياز إلى التأليف باللغة العربيّة وكون تفكير العرب لا يصحّ ولا يستقيم إلاّ بها يقول ابن خلدون في مقدّمته في فصل بعنوان "في أنّ العجمة إذا سبقت اللسان قصرت بصاحبها في تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربي" (المقدمة 631- 633)، حيث يقول: " والسرُّ في ذلك أن مباحث العلوم كلّها إنما هي في المعاني الذهنيّة والخياليّة، من بين العلوم الشرعيّة، التي هي أكثر مباحثها في الألفاظ وموادُّها من الأحكام المتلقّاة من الكتاب والسنة ولغاتها المؤدِّية لها، وهي كلها في الخيال؛ وبين العلوم العقليّة، وهي في الذهن. واللغاتُ إنّما هي ترجمانٌ عمّا في الضمائر من تلك المعاني،

يؤدّيها بعضٌ إلى بعضٍ بالمشافهةِ في المناظرة والتعليم، وممارسةِ البحثِ بالعلوم لتحصيل ملكتها بطول المرانِ على ذلك. والألفاظُ واللغاتُ وسائط وحُجُبٌ بين الضمائر، وروابطُ وختامٌ عن المعاني. ولابدّ في اقتناص تلك المعاني من ألفاظها لمعرفة دلالاتها اللغوية عليها، وجودة المَلكة لناظرٍ فيها؛ وإلا فيعتاصُ عليه اقتناصُها زيادةً على ما يكون في مباحثها الذهنية من الاعتياص. وإذا كانت ملكته في تلك الدلالات راسخةً، بحيث تتبادر المعاني إلى ذهنه من تلك الألفاظ عند استعمالها، شأن البديهي والجبلّي، زال ذاك الحجابُ بالجملة بين المعاني والفهم، أو خفّ؛ ولم يبقَ إلا معاناة ما في المعاني من المباحث فقط".

وما دامت اللغة العربيّة هي اللغة الرسميّة للدول العربيّة، فإنّ وصفها بالرسميّة يؤكّد ارتباطها بالهويّة وتعبيرها عنها، ويقتضي الأخذ بها في كلّ المجالات الرسميّة من تعليم وتأليف ومخاطبات وغير ذلك. وإنّ التفريط بها في نهاية المطاف تفريطٌ بالهويّة، وتفريط بالأمّة واستقلالها ووجودها. وفي هذا السياق يرى الدكتور عبد الكريم خليفة: أنّ اللغة العربيّة هي أساس وحدة الأمّة (دور الثقافة في التضامن العربي، أعمال المؤتمر الثقافي العربي الثالث، ص 235- 261)، وأنها اللغة التي حفظت تراث هذه الأمّة على مدى أكثر من أربعة عشر قرناً (ص 256). ويرى أن القوى الاستعمارية عندما أدركت أن وحدة الأمّة تقوم على أساس وحدة اللغة، فإنّها عند استعمارها للبلدان العربيّة بدأت بشنّ حملات على اللغة العربيّة

وإقصائها عن المؤسسات العلمية واتهمتها بالعجز عن استيعاب العلوم (254- 255).

وقد تنبّه الدكتور ناصر الدين الأسد إلى العلاقة الطردية بين مكانة اللغة العربيّة ومكانة الأمّة العربيّة عندما جعل مستقبل اللغة مرتهناً بمستقبل الأمّة (الأسد، مستقبل اللغة العربيّة في عالم متغيّر، 289).

ويرى في محاضرة له بعنوان (مقدّمة لدراسة اللغة وهويّة الأمّة): "أنّ جميع من دعوا إلى إضعاف لغة إحدى الأمم بأي وسيلة من وسائل الإضعاف إنّما كانوا يرمون إلى إضعاف الأمّة نفسها والقضاء عليها، وأنّ جميع الذين تمسّكوا بلغتهم ودافعوا عنها ورفعوا من شأنها إنّما كانوا يرمون إلى الدفاع عن كيان أمّتهم والتمسّك بهويتها" (ص9).

وانطلاقاً من رأي الدكتور الأسد والدكتور خليفة في علاقة اللغة بقوّة الأمة ووحدتها، فإنّ ذلك يؤكّد أنّ اللغة العربيّة هي قطب الرحى وواسطة العقد في هويّة الأمّة، وأنّ الدفاع عنها والمحافظة عليها دفاعٌ عن الأمّة وهويتها ووجودها.

إنّ الحاجة ماسّة لتعزيز علاقة اللغة بالهويّة، وذلك لما تتعرض له كلّ من اللغة والهويّة من أخطار، فإضعاف اللغة هو السبيل إلى إضعاف الهويّة وإضعاف الأمّة، وتقويتها هي السبيل إلى تقوية الهويّة والأمّة. إنّ التهديد اللغويّ المتمثل في حلول العاميّات واللغات الأجنبية ولغات الأقليات محلّ اللغة الفصيحة، يفتح الباب على مصراعيه لمحاولات تفكيك بنية الأمّة ونسيجها الاجتماعي، وتقوم على ذلك شواهد كثيرة في كثير من البلدان العربيّة.

المصادر والمراجع

1. الأسد، ناصر الدين، مستقبل اللغة العربيّة في عالم متغيّر، منشور ضمن كتاب "أسئلة الثقافة العربيّة وحرية التعبير" مراجعة وتقديم خالد الجبر، مؤسسة عبد الحميد شومان، عمّان، 2010.
2. الأسد، ناصر الدين، مقدّمة لدراسة اللغة وهويّة الأمّة، محاضرة ألقيت في منتدى عبد الحميد شومان الثقافي بتاريخ 2004/9/13.
3. التوحيدي، أبو حيّان، الإمتاع والمؤانسة، صحّحه وضبطه وشرح غريبه: أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات المكتبة العصرية، بيروت- صيدا.
4. ابن تومرت، محمد، أعزّ ما يطلب، تقديم وتحقيق الدكتور عمّار طالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985.
5. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الجليل، بيروت، 1990.
6. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، كتاب الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
7. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بمصر، ط1، 1979.

8. جرّار، صلاح، الجدار الأخير: نظرات في الثقافة العربيّة، منتدى الفكر العربيّ، عمّان، 2006.
9. جمعة، حسين، اللغة العربيّة: إرث وارتقاء حياة، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2008.
10. ابن جنّي، أبو الفتح، الخصائص، تحقيق علي النجّار، ط2، بيروت.
11. ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، أشرف على طبعه أحمد شاكر، مطبعة الإمام، القاهرة.
12. ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق الدكتور إحسان عبّاس، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1983.
13. الحصري، ساطع أبو خلدون، في اللغة والأدب وعلاقتهما بالقوميّة، بيروت، 1985.
14. ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدّمة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2003.
15. خليفة، عبد الكريم، اللغة العربيّة أساس وحدة أمتنا، منشور ضمن أعمال المؤتمر الثقافي العربي الثالث للمجمع الثقافي العربي، تحت عنوان: دور الثقافة في التضامن العربي، منشورات المجمع الثقافي العربي، بيروت، ط2، 1997.
16. درويش، أحمد، إنقاذ اللغة إنقاذ للهويّة: تطوّر اللغة العربيّة، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، 2006.
17. الزبيدي، أبو بكر، لحن العامّة، تحقيق الدكتور عبد العزيز مطر، دار المعارف، القاهرة، 1981.

18. سليمان، ياسر، اللغة العربيّة والهويّة القوميّة، جامعة إدنبرة، 2003.

19. ابن السيّد البَطَلْيَوسْي، أبو محمد، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، ط2، 1983.

20. ابن شهيد الأندلسي، أبو عامر، التهذيب بمحكم الترتيب، تحقيق الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 2002.

21. صابر، محيي الدين، قضايا الثقافة العربيّة المعاصرة، الدار العربيّة للكتاب، تونس، 1983.

22. ابن عبد البرّ النمري القرطبي، أبو عمر، بهجة المجالس وأنس المُجالس وشحذ الذاهن والهاجس، تحقيق محمد مرسي الخولي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1982.

23. العوتبي الصحاري، سلمة بن مسلم، كتاب الإبانة في اللغة العربيّة، تحقيق الدكتور عبد الكريم خليفة والدكتور نصرت عبد الرحمن والدكتور صلاح جرّار والدكتور محمد حسن عواد والدكتور جاسر أبو صفية، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، سلطنة عُمان، ط1، 1999.

24. الفارابي، أبو نصر، إحصاء العلوم، حققه وقدّم له الدكتور عثمان أمين، مكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، ط3، 1968.

25. الماوردي، أبو الحسن، أدب الدنيا والدين، حققه وعلّق عليه مصطفى السقّا، دار الكتب العلمية، بيروت.

الثقافة والحداثة

أ. حسن ياغي

عصر الأنوار: ثورة العلم على الأفكار الغيبيّة

لقد كان "عصر الأنوار" عصر رفض الأفكار التي تستند إلى مفاهيم وأفكار واعتقادات دوغمائية، وأوهام تحيل معظم تساؤلات البشر إلى قوى غيبيّة. في تلك الفترة كان الفرد مضطراً لأن ينتظم ضمن جماعة ينتمي إليها ويعيش ويعمل ويحارب وفق القواعد التي يضعها أمير الجماعة، إنها جماعات صغيرة محكومة ممن يُنظر إليهم كممثّلين لهذه القوى الغيبيّة التي تحكم حياة البشر. جماعات تعيش في إمارات (دول) صغيرة تتصارع في ما بينها.

وكانت سلالات الحكام (الأمراء – أو الملوك أحياناً) تستمد سلطتها غالباً من قوى إلهية، فكان الحاكم ممثّل الله على الأرض،

وإلى جانبه الكهنة باعتبارهم العارفين بسرّ الغيب وبالطرق والسبل إليه. ولم يكن من الممكن مخالفة القواعد التي وضعها الحاكم بالاتفاق مع السلطة الدينيّة التي تساعده وتقف إلى جانبه وتشاركه تمثيل سلطة الله على الأرض. وهكذا كانت كل مخالفة لهذه القواعد تعتبر تجديفاً يُعاقب عليه بالموت بأبشع الطرق.

لقد كانت محاكمة غاليليو المحطة، ربما الأبرز، في تلك المواجهة بين العلم والمعرفة، وبين الجهل والدوغما. ولكن لنلقي نظرة على السبحة في أبرز رموزها، وأقصد سبحة مفكّري وفلاسفة الأنوار، فمنذ روجر بيكون إلى كوبرنيكوس، ثم جوردانو برونو، غاليليو- توماس هوبز- ديكارت – سبينوزا – جون لوك – نيوتن – ديدرو – كانط وفولتير.. نلاحظ أن معظمهم تربّوا تربية دينيّة صارمة. ونلاحظ أيضاً أن غالبيتهم كانوا، إلى جانب كونهم فلاسفة وأصحاب أفكار، علماء فلك وفيزياء ورياضيات وطب.. لقد كان روجر بيكون(1214- 1292) راهباً فرنسيسكانياً دعا إلى إصلاح الكنيسة لأنه أدرك ذلك التعارض بين الأفكار الغيبية والاكتشافات العلمية، فقد كان رائداً في تطوير العلوم التجريبية ومن أوائل المشتغلين في علم البصريات. ثم جاء بعده كوبرنيكوس (1472- 1543) الذي قال بنظريّةِ مركزيةِ الشمس، وأن الأرض ليست إلا جرماً يدور في فلكها.

لقد تربّى كل هؤلاء في المدارس الدينيّة، ولمسوا العائق الذي تمثّله السلطة الدينية، وكل سلطة تدّعي لنفسها الحقيقة المطلقة،

واكتشفوا التعارض بين المعرفة العلمية التي وصلوا إليها والمعرفة الدوغمائية التي أرادت فرض منطقها الذي كان يمنع المعرفة. وأدركوا ضرورة مواجهة المنطق الجامد الدوغمائي لفتح آفاق الفكر والمعرفة. وتعرّضوا كلهم للقمع والسجن وأُحرقت كتبهم، بل أُحرقوا هم أنفسهم كما حصل مع جوردانو برونو، واضطر غاليليو إلى إعلان براءته من أفكاره بعد ما تعرّض له من أشكال العسف.

إن تجربة هؤلاء تدل على أن الأفكار وحدها لا تكفي لإطلاق ثورة تؤذن بعصر جديد، وأن الأفكار انعكاس لمناخ عام يطرح العلم أمامه وقائع لا يمكن إنكارها، وبالتالي لا يمكن الوقوف في وجهها، حينها تصبح هذه الأفكار قوّة محرّكة ومنتجة للمعارف وللعلوم كما للأفكار أيضاً. إنها ما يشبه الولادة، أمر بقدر ما لا يمكن تأجيله، يحتاج إلى حاضنة مستعدّة لاحتضان هذا المولود الجديد.

أفكار الثورة الفرنسية

لقد كان عصر الأنوار بحق عصر ثورة العلم التجريبي على الفكر الغيبي، ثورة المعرفة على الجهل، ثورة النور على الظلام. وكان لعلماء وفلاسفة الأنوار تأثير بارز في محطة من محطات التاريخ، هي الثورة الفرنسية عام 1789- 1799، هذه الثورة التي كانت نتيجة لتحولات سياسية واجتماعية كبرى في فرنسا كما في

أوروبا بوجه عام، وتركت انعكاسات في أوروبا كلها التي كانت المركز في عالم ذلك الزمن.

لقد كان الانعكاس الأكبر لهذه الثورة في ألمانيا أولاً، ثم إنكلترا وإيطاليا وبقية أوروبا. وفي إطلالة على تلك المرحلة يمكن لأي متتبّع أن يلمس إلى أي حد كانت تتنامى الغربة الدفينة لدى الفئات الأكثر حيوية، ولدى المفكرين والكتّاب من دعاة المجتمع الحديث في مواجهة المحرّمات التي تعوق إطلاق الفكر والإبداع. وأن يلمس التمرّدات التي كانت تحصل في كل ميدان وخاصة في ميدان الفكر والإبداع، وأن يلمس على ماذا انصبّت هذه التمرّدات. لقد انصبّت على الحكّام وعلى رجال الدين. وأطلقت تلك المرحلة العنان لفئات جديدة من المجتمع لكي تعبّر عن نفسها وعن أفكارها بأدوات جديدة، فلم تعد العلوم الإنسانية شبه محصورة باللاهوت والفلسفة والتاريخ والشعر، بل برزت على نحو قويّ ومؤثّر أنواع أخرى كالقصة والرواية والمسرح كأدوات تعبير تتوجّه إلى فئات أوسع من المجتمع الذي صارت مشاركته أوسع في النقاشات الدائرة بين الأفكار القديمة والأفكار الجديدة.

وإذا كانت الثورة الفرنسية بأفكارها الداعية إلى الحريّة وحقوق الإنسان والمساواة ومواجهة الظلم، عبر إلغاء امتيازات طبقة النبلاء والحدّ من نفوذ رجال الدين، قد اشعلت أوروبا، إلا أنها لم تكن ثورة الحداثة. بل ثورة قامت متأثّرة بأفكار فلاسفة التنوير. وهي إن رفعت شعارات الحرية والإخاء والمساواة، فإنها لم تلتزم بها،

وهذا يدلّ على أن الأفكار وحدها لا تكفي لإطلاق عصر جديد يكون فعلاً عصر حريّة وإخاء ومساواة.

إن أفكار الثورة الفرنسيّة عن حقوق الإنسان ورفض الامتيازات والحد من سلطة رجال الدين استمرّت فاعلة على رغم انتهاء الثورة. وعلى رغم الأعمال الشنيعة التي قامت بها تلك الثورة، وعلى رغم انقلاب زعمائها عليها وعودة الامبراطورية وإلغاء الجمهورية، فإنها طرحت في أوروبا أفكاراً حول الدولة والجمهورية والجمعية التأسيسيّة كنموذج ديمقراطي للتمثيل، أفكاراً عادت لتوضع في التداول وتشكّل أساس الجمهوريات الحديثة.

الدولة الحديثة

قبل أن يأفل القرن 18 كان قد تمّ القضاء على الثورة وعلى الجمهورية، وطرحت محاولة نابليون السيطرة على أوروبا كلها، فكرة أنه لا يمكن للإمارات الصغيرة أن تدافع عن نفسها. توحّدت الإمارات في دول، وخاصّة في ألمانيا وإيطاليا، في القرن التاسع عشر، وانتهى عهد الجماعات التي تُحكم بسلطة إلهية وتخضع لقواعد يضعها الحاكم. وصارت هذه المجتمعات القويّة تحتاج إلى تأمين أسباب المنعة والقوّة والسيطرة، وراحت تدخل في منافسة مع الدول المسيطرة وخاصة مع بريطانيا التي كانت الدولة الأعرق في أوروبا، ومع فرنسا. هذه الاحتياجات كانت السبب في إطلاق الثورة الأكبر في التاريخ الحديث وهي الثورة الصناعيّة التي جاءت تلبية

لاحتياجات هذه الدول الراغبة في التوسّع، وهي احتياجات عسكريّة لتأمين أسباب القوّة، وأيضاً احتياجات المجتمع الذي صار كبيراً، أي احتياجات السوق.

صحيح أن هذه الاختراعات الصناعيّة قد انطلقت من إنكلترا، وصحيح أيضاً أن الآلة البخارية كانت قد بدأت قبل أن تتوحد ألمانيا وإيطاليا، وحتى قبل الثورة الفرنسيّة بزمن قصير، إلا أن هذه التحولات لم تصبح ما نسمّيه الثورة الصناعية التي نتحدّث عنها إلا في القرن التاسع عشر، وهو القرن الذي شهد بروز إمبراطوريات جديدة تحمل أفكاراً جديدة ولها متطلّبات جديدة.

وبعد أن كانت الصراعات والحروب تقوم باسم الله وتهدف إلى فرض حقيقة مطلقة، هي حقيقة إلهية دينية (وهذا شأن حروب ما قبل الدولة الجديدة) صارت هذه الصراعات والحروب تخاض باسم الأمّة وتهدف إلى التوسّع والسيطرة. لقد أزاحت الدولة الحديثة الحقائق المطلقة وتبنّت براغماتية تتبدّل بتبدّل الظروف.

إن القوّة التي صارت تتمتع بها تلك الدول، تلك القوّة التي انبنت بوقائع جديدة أتاحها العلم والاختراعات، وبأفكار جديدة أتاحها عصر الأنوار، هذه الدول التي قامت على مفاهيم الأمّة والوطن، وجد حكّامها أنفسهم أقل حاجة إلى الحكم باسم الله. وهؤلاء الحكّام الذين حكموا بما امتلكوه من هيبة وقوّة ومعرفة بكيف تساس المجتمعات وجدوا أنفسهم أقل حاجة إلى الحقائق المطلقة.

هـذه التحـولات في الاقتصـاد كمـا في الاجتمـاع والسياسـة والأفكـار هـي الـتي استدعت أدوات جديدة وعلوماً جديدة. صحيح أنها قامت على أفكار عصر الأنوار إلا أنها طرحت عصراً جديداً، عصراً نقل العلم والمعرفة من اللاهوت إلى الناسوت، نقل المجتمع من الخضوع إلى المشاركة، ونقـل الدولـة مـن الجماعـة الصغيرة إلى المجتمع الكبير الذي يحتاج إلى أدوات جديدة لتنظيمه وضمان عدم تخريبه. وقد كانت القوانين واحدة من أهم أدوات تنظيم المجتمع، وتنظيم آليات العلاقة بين الحاكم والمحكوم وبين أفراد المجتمع.

القانـون

لقـد كانـت الأداة الكـبرى لضـمان تقبّـل المجتمـع لكـل هـذه التحولات هي القانون، نعم إن القانون هو صفة الدولة الحديثة، ولا قيـام لدولـة حديثـة مـن دون القـانون. القـانون بمـا هـو أفـق أخلاقـي وسياسي، بما هو عقد اجتماعي، بما هو ما يحدّد صفة المواطنة، ويحـدد صفة الحكـم والحـاكم، القـانون الـذي يجعـل الالتـزام بـه خياراً يختاره مواطنون أحرار، وليس بما هو قواعد يفرضها الحاكم على المحكوم أو فرمانات غير قابلة للنقاش. القـانون بمـا هـو أداة حمايـة وضـمان عدالـة كمـا يراهـا المجتمـع، سـواء عـبر إبـداء رأيـه مباشـرة في اسـتفتاءات حـول القـانون الأساسـي أو الدسـتور أو عـبر ممثليـه الـذين يختـارهم لهـذه المهمّـة عـبر الانتخابـات. وهـذا القـانون يصبح شـكلياً ولا معنـى حداثياً لـه إن لم يحصـل ذلك بحريّـة تامّـة،

خالية من الفرض والتهديد بقدر ما هي خالية من الإغراءات واستخدام مواقع السلطة...

هل يمكن أن نتصوّر إمكان الحديث عن دولة من دون القانون؟

هل يمكن أن نتحدّث عن التربية والتعليم والسكن والعمل والشراء والبيع... من دون القانون؟

إن نظرة على القوانين والتشريعات تُظهر إلى أي حد تتغيّر هذه القوانين. تُنسخ أو توسّع، أو تتفرّع ، لكي تستجيب لمتطلبات جديدة، حتى بات لا يمكن قيام أي تبادل، مهما كان نوعه، مادياً أو معنوياً، بين الأفراد والجماعات والدول من غير القانون.

لكن ومع أن هذا الكلام يبدو للوهلة الأولى من باب البديهيات، ولا يحتاج إلى قوله، فإنني حين أشير إلى دور القانون في دولة الحداثة إنما أشير إلى ذلك الأفق الأخلاقي العقدي الذي يتوافق عليه المجتمع لا إلى تلك القوانين التي تبدو بديهيات.

وهذا الأفق الأخلاقي العقدي لا يصنعه الحقوقيون أو البرلمانيون، أو الحكام الذين يضعون القوانين، بل يصنعه المجتمع. وبقدر ما يكون متاحاً لهذا المجتمع أن يُعبّر عن آماله وأخلاقه بقدر ما يكون هذا القانون صفة من صفات الدولة الحديثة. وبقدر ما يكون هذا القانون أداة الحاكم لضمان طاعة المحكوم يكون القانون من صفات الدولة الاستبدادية.

فهل يمكن أن نتصور مجتمعاً قادراً على التعبير عن آماله وأخلاقه في غياب الديمقراطية؟ وهل يمكن أن نتصوّر ديمقراطية

من دون حريّة الرأي؟ وهل يمكن أن نتصوّر حرية رأي حين يكون المواطن خاضعاً لأي شكل من أشكال التخويف في ضمان حياته وعمله وأمنه؟

إنها السلسلة نفسها تعود. إنها قيم الدولة الحديثة التي من دونها لا معنى للحداثة. وهذه القيَم يحميها القانون.

إن دولة لا تضمن حرية الرأي ولا تضمن المساواة في الحقوق والواجبات، وهذه مسائل قانونية بامتياز، هي دولة تنتمي إلى عصر ما قبل الحداثة.

"نحن" والثقافة والحداثة

إن هذه الـ "نحن" التي أضعها بين مزدوجين، تحمل التباسات كثيرة، وهي التباسات حداثية. ذلك أنها قد تعني نحن العرب، وقد تعني نحن دول هذه المنطقة، وقد تعني نحن المسلمين، وقد تعني نحن المثقفين.. وقد تعني أشياء أخرى. ولكن ليس بين معانيها نحن المواطنين، لأننا حتى نستطيع أن نقول: نحن المواطنين فإن هذا يعني أننا العرب وغير العرب الذين يعيشون في هذه المنطقة، وأننا المسلمون وغير المسلمين، وأننا الذين نعتبر أن انقسام هذه المنطقة كدول على الشاكلة الموجودة يعوق أي تنمية حقيقية، وأننا الذين نطالب إن لم يكن بالوحدة، وهذا أمر أثبت فشله ليس لأنه ضد مصالح مواطني، وحتى دول، هذه المنطقة، بل لأن هذه الوحدة أيضاً تحتاج أولاً إلى مواطنين أحرار تكون خياراتهم حرّة لا إلى مواطنين

خاضعين لأنظمة حكم تنتمي إلى عصر الإمارات والجماعات لا إلى عصر الدول الحديثة...

اقول حتى نستطيع أن نقول "نحن"، على هذه النحن أن تعني "المواطنين" لأن هذه الكلمة التي هي رمز للحداثة، وللدولة الحديثة، تعني كل أولئك البشر الذين يعيشون في وطن، وهي كلمة تتجاوز كل انتماءاتهم التي تعود إلى ما قبل الدولة الحديثة، وتتجاوز أديانهم وطوائفهم وقومياتهم وانقساماتهم. وتتجاوز إحساسهم بأنهم أتباع ومَوالٍ، وتتجاوز إحساسهم بأنهم أقل من غيرهم من شعوب الأرض، كما يحسّ العربي إزاء الأوروبي مثلاً، وتتجاوز انتماءهم لماضيهم وتمسّكهم به تعويضاً عن ضعف حاضرهم...

هذه الـ "نحن" استهلكت منا الكثير من الحبر، والكثير من الجهد والنقاشات حول الهويّة والهويّات، وهذه مسألة تحتاج وحدها إلى نقاش وبحث. فكلّما انغلقت الـ"نحن" في تحديدات أكثر ضيقاً كانت دفاعية تعلي من شأن ماضيها، وتريد استرجاع ما مضى. وكلما انفتحت تواصلت مع العالم، ومع العصر، أي صارت قادرة على فهم واستيعاب وممارسة حداثتها.

ولذلك عندما نتحدّث في هذا المجال عن الحداثة بما هي أفكار الحداثة، يمكن لبعضنا أن يقول إننا حداثيون، وعرفنا وعشنا الحداثة، ويمكن لأفراد، بمعزل عن عددهم الكثير أو القليل، أن يقولوا إننا حداثيون نعلي شأن العلم والمعرفة، وندافع عن الحرية بكل أشكالها، وخاصة حرية الرأي والبحث العلمي، ونمتلك معرفة

عصــر الأنــوار وعصــر الحداثــة ونتواصـل معهمــا، ونحــن نتمسّــك بالديمقراطية وحقوق الإنسان... إلى آخر ذلك.

نعم قد يوجد هـؤلاء الأفـراد، ولكنهم لا يبنـون الحداثـة، إنهـم يعرفونهـا ويؤمنـون بهـا، ولكنهم لا يصنعونهـا، وهنـا أكـرر ليسـت أفكار الحداثة وحدها ما يصنع الحداثة، إن هؤلاء الأفراد يكتبـون كتبـاً لا يقرؤهــا إلا "الحــداثيون"، وهــم لا يصــنعون الــرأي العــام ويتصادمون كل يوم، نعم كل يوم، في الجامعة والمدرسة والشـارع والإدارة بما يدفعهم أكثر فأكثر إلى العزلة والإحساس بالغربـة، أو الإحساس بأن واحدهم عارف يعيش في مجتمع جاهل.

إن عنوان ورقتي " الثقافة والحداثة"، وقد أوضحت، بقدر ما يتيح لـي المقـام، كيـف انبنـت الحداثـة، وهنـا أطـرح سـؤال: أيـن تتـبني الثقافة؟

إن الجــواب البــديهي هــو القــول: إنهــا تتــبني في المدرســة ثــم في الجامعة ثم في المجتمع.

أبـدأ بالمدرسـة، وأول مـا يلفـت نظـري ذلـك النمـو المتزايـد للتعليم الخاص على حساب التعليم الرسمي. نمو مدارس النخبـة على حسـاب مدارس عامـة النـاس. سياسـة مَنْ هـذه السياسـة؟ قـد يقـول قائـل إنهـم الأهـل، إننــا نحــن الــذين نرســل أولادنــا إلى المــدارس الخاصّــة لا إلى المدارس الرسميّة، وأقول بل هـي سياسـة الدولـة الـتي تضعف التعليم الرسمــي، حتــى باتــت أبــواب الجامعــات شــبه مقفلــة أمــام خرّيجــي

المدرسة الرسمية في ظل تزايد المنافسة على اختصاصات بعينها تستلزم مستويات لا تتيحها المدرسة الرسميّة.

ثم ما هي هذه المدارس الخاصة: إنها مدارس تابعة لمؤسسات أو جمعيات دينيّة وإرساليات أولاً، ثم مدارس تابعة لنظم تعليم أجنبيّة ثانياً، (حتى إن هذه المدارس تعلّم تاريخ فرنسا أو بريطانيا أو أمريكا في حين لا تقيم وزناً لتاريخ البلد الذي تعلّم فيه).

ثم مدارس علمانيّة، أو تدّعي لنفسها أنها ذات مستوى عالٍ بحيث تطرد من صفوفها حتى التلاميذ الذي يحصلون على معدلات وسط لمصلحة نخبة تفرض نفسها في الجامعات كما في سوق العمل، نخبة هي في غالبية أفرادها لا تقيم للشأن العام ولا لحالة المجتمع أي وزن، فهي نخبة ولها كل الامتيازات.

وتبقى المدرسة الرسميّة بما تتعرّض له من إهمالٍ موئلَ أولاد الفقراء والتلاميذ غير المتميزين وهم أكثرية المجتمع. وهكذا يتم دفع هذه الأكثريّة إلى حائط مسدود مما يجعلهم أمّيين ولو تعلموا، كما يجعلهم غير مؤثّرين في مجتمعاتهم، وغير قادرين على التأثير في صنع مجتمعاتهم.

في الجامعة:

أيضاً يزداد عدد الجامعات الخاصّة، وغالبية هذه الجامعات تركّز على الاختصاصات المطلوبة في سوق العمل: هندسة، طب، إدارة أعمال (بزنس)، صيدلة، وإن كانت فيها فروع للعلوم الإنسانية

(فلسفة وعلم اجتماع وآداب...) فإن هذه الفروع مفتوحة من باب رفع العتب ولا تلقى أي اهتمام من رئاسة ومجلس الجامعة.

إن جامعاتنا اليوم لا تخرّج أولئك الذي يعملون على دراسة مجتمعاتهم، وعلى نقد السياسة والفكر والأدب، وعلى تعلّم الفلسفة وعلم الأديان، ولا تخرّج أولئك الذين يمتلكون القدرة على إعادة قراءة تراثهم وتاريخهم ومقارنته لتقديم أفكار جديدة.

وإن وُجدت بعض الفرص في بعض الجامعات بسبب وجود أشخاص يهمّهم مجتمعهم وتطوّره، ووجد الطلاب الذين يرغبون في مواجهة قضايا من هذا النوع فإنهم سيجدون أمامهم تلك الحواجز التي تضعها السلطة السياسية من جهة، والحواجز التي تضعها السلطة الدينية من جهة أخرى. ويُدرك الطالب عبر الرقيب الموجود في داخله والخوف الذي يتربى عليه أن التمرّد ممنوع، وأنه إذا تمرّد فسيواجَه بدءاً من أستاذه وانتهاء بما ينتظره من الحُرم الذي سيُرمى عليه.

لقد خرّجت الجامعات في كل أنحاء العالم، وحتى بعض جامعاتنا في مرحلة الاهتزازات التي حصلت في منطقتنا العربية، قبل أن نستقر على ما نحن عليه، فلاسفة وعلماء اجتماع ومتمرّدين (25٪ منهم في مدارس أزهرية). أين هم الآن؟ لماذا لا تنجب جامعاتنا مثل هؤلاء؟

إن أولوية بناء الثقافة، بل بناء المجتمع ، هي إصلاح التعليم، وإصلاح التعليم ليس إلا شعاراً فارغ المضمون إن لم يبدأ من تعزيز

واحتضان وبناء المدرسة الرسميّة مدرسة الفقراء والمتمردين. وأيضاً تعزيز الجامعة الرسمية.

لدينا في كل بلد جامعات ممتازة ولكنها كما ذكرت تبني مجدها على اختصاصات محدّدة وليست مكاناً لكل أطياف المجتمع. وكل كلام عن إصلاح التعليم الجامعي لا معنى له إن لم يضع في أولوياته تعزيز الجامعة الوطنية أو الرسمية لتتساوى مع الجامعات الخاصّة التي تستهلك مدّخرات الأهل بأقساطها الباهظة، والأهم هو إطلاق جو حريّة البحث في مناخ يسمح للطالب أن يتجاوز أستاذه، بل أن يعارض أستاذه طارحاً أفكاراً جديدة.

وفوق كل ذلك، وحتى في الجامعات الممتازة، والتي تتصدرها الجامعات الأمريكية، فإن المتميزين المبدعين من هؤلاء الخريجين يهاجرون إلى الغرب وهناك يبنون مجدهم، هم أيضاً. حتى إن الجامعة الأمريكية في بيروت كمثال، وهي إحدى الجامعات الأكثر شهرة، تفخر بأن بإمكان خرّيجيها الذهاب إلى أمريكا وإكمال دراساتهم في الماجستير والدكتوراه من دون امتحانات دخول. فهيا اذهبوا أيها الطلبة الذين تسعون لأن تكونوا علماء إلى تلك البلاد.

وأستدرك هنا حتى لا يحصل التباس، ويظن بعض من يسمعني أنني ضد الذهاب لاستكمال الدراسة في أمريكا أو غيرها، أو أنني لا أشكر الأمريكان أو غيرهم على أنهم أتاحوا لنا فرصة التعلّم الرفيع. فأوضح أنني أتأسّى بقول الرسول الكريم: اطلب العلم ولو

في الصين. وأوضّح أن التعليم لكي يسهم في بناء وحيوية ثقافة المجتمع يجب أن يكون ابن ونتاج هذا المجتمع، ومتاحاً لكل فرد فيه، فلا يرتاح زعماؤنا وحكامنا وقادتنا، ومن يمتلكون القدرة، إلى أن مستقبل أولادهم وتدرّجهم في مدارج الحياة مضمون وليتدبّر غيرهم أمره. فغيرهم هذا هو الغالبية العظمى من مواطنيهم الذين يحكمون ويتزعمون باسمهم، وأن إتاحة الفرصة لهم هي إتاحة الفرصة لبناء الدولة والوطن والأمة، أي لبناء أسباب القوّة.

وبعد، قد يطرح من يسمعني سؤالاً عن أسباب هذا النقاش لقضايا التنوير والحداثة في الغرب، وقضايا دولة القانون والدولة الحديثة، وقضايا التعليم والجامعة، في حين أن عنوان ورقتي "المثقفون والحداثة في بلادنا". فأقول إن ورقتي لم تضع نصب عينيها مناقشة صحة أو خطأ فهم المثقفين العرب للحداثة، ولا أن أتحدّث موافقاً أو معارضاً لجابر عصفور أو كمال أبو ديب أو عبدالله الغذامي أو أدونيس، ولا أن أتناول كيف فهم المفكرون والمثقفون والكتّاب والنقاد العرب البنيوية والحداثة وما بعد الحداثة، ولا كيف تعاملوا مع مصطلحات ومفاهيم مثل القطيعة المعرفية (أو الابستمولوجيا) والخطاب (discourse) والنص المفتوح وقصيدة التفعيلة والتفكيكية. ولا أن أتناول إسهامات عبدالله العروي ومحمد عابد الجابري وهشام شرابي وعلي حرب وبرهان غليون و... وهؤلاء كلهم أساتذتي قرأت لهم وتعلّمت منهم كيفيّة نقد أفكارنا والإضاءة على الكثير مما يستحق منا مزيداً من العمل عليه.

وأنا هنا لا أتحدّث عمن سبقهم من أمثال طه حسين وسلامة موسى والكواكبي وقاسم أمين ومن جايلهم لأن مصطلح الحداثة وضع في التداول بعد هذه الكوكبة من الكتّاب والمفكرين.

وبالطبع إذا كنت لا أريد أن أفعل ذلك فليس تقليلاً من الدور الذي لعبوه في حياتنا الثقافية المعاصرة التي تضمر أكثر فأكثر مع غياب أو تقاعد كل من الذين ذكرتهم وغيرهم كثير ممن لم أذكرهم لقصور مني أو لضيق المقام.

بل أفعل ذلك لأحاجج في ادّعائي باستحالة قيام حداثة وفق النموذج الغربي، أقول هذا ولا أتهم أحداً أو أحمّله المسؤولية لأنه أراد ذلك، مع أن بعضهم أو ربما معظمهم تبنى ذلك الرأي، وليس في الأمر تهمة. وأيضاً لأبرهن ادّعائي بأن الحداثة في السياق الذي فهمته لها لم تقم أو لم تحصل في العالم العربي.

وعليه، وقياساً على مقدّماتي منذ عصر الأنوار حتى أواخر القرن العشرين، أعتبر أن الحداثة قامت على:

1. **ثورة تمرّدت على الأفكار الغيبيّة والحقيقة المطلقة**، وهذا ما لم يحصل عندنا، بل لا تزال هذه الأفكار تحكمنا، وما زلنا نخاف مواجهتها، وكلما ظهر من يخالفها اجتمعت عليه سُلطتا السياسة والدين وأرغمتاه على التراجع كما حصل مع محمد عبده وعلي عبد الرازق وطه حسين وبعدهم كثير... أو أرغمتاه على الهجرة كما حصل مع نصر حامد أبو زيد.

2. دولة توحّدت على أفكار قوميّة لخلق مجتمع موحّد منصهر في انتماء واحد، خلَقَ إمكانات أكبر على جميع المستويات. وهذا ما لم يحصل عندنا، بل ازددنا انقساماً وتشرذماً لم تفلح معه كل الدعوات للوحدة والقوميّة العربية. وهنا مهما حمّلنا الاستعمار، وهو غير بريء بالطبع، مسؤولية تشرذمنا، فإنه من الصعب إنكار أننا انخرطنا في كياناتنا التي توهّمناها دولاً كبرى، بل نظّر الكثير منا لهذه الكيانات باعتبارها أمماً ممتدة إلى أول التاريخ (فينيقية أو فرعونية)، وصوّرنا لهذه الكيانات قوّة وهميّة، فرحين بما لا يُفرِح.

ولكن كيف لهذه الكيانات الصغيرة التي ينخرها سوس الانقسامات الإثنية، "ولو اعتقدنا أنها أمم عظيمة"، أن يكون لها من القوّة في الاقتصاد والاجتماع والعلم والمعرفة؟

3. ثورة صناعيّة، جاءت نتيجة الاحتياجات التي فرضتها الدولة القوية الممتدة. ونتيجة المنافسة على القوّة وعلى الأسواق. وهذا ما لم يحصل عندنا، إذ لم نطمح للدولة القويّة، بل سعينا منذ البداية إلى طلب الحماية. وبعنا ثرواتنا الطبيعية للحصول على السلع بدل المنافسة على الأسواق. أما عن القوّة، فيكفينا مثال الصراع العربي الإسرائيلي.

4. دولة قانون، جاءت نتيجة توسّع الدولة، وتعدد النشاطات الاقتصاديّة والعلميّة والاجتماعية، ونتيجة تفكّك جماعات ما

قبل الدولة التي كانت تشكّل الحماية، لتطرح أهمية تقديم الحماية للأفراد وبالتساوي.

أما عندنا فإن جماعات الحماية تزداد قوّة وسيطرة على المجتمع، ويرى المواطن العربي أن حمايته تبدأ من عائلته ثم قبيلته ثم منطقته ثم طائفته أو مذهبه، وقد تُفاجأون إلى أي حدّ تُلاقي كتب الأنساب إقبالاً. ولا يزال المواطن العربي (بين هلالين) يفرح لوصول من يشترك معه في النسب إلى الحكم ولو أذاقه المرّ.

أما دولة القانون ومساواة المواطنين أمام القانون، فإن المطالبة بها قد تودي بالمرء إلى التهلكة، إذ سيتحرّك القانون بأدواته وشرطته لمجرّد المطالبة بالقانون.

إن الدولة الحديثة، أو دولة الحداثة، هي دولة القانون.

5. **الديمقراطية**، أعظم الإبداعات البشريّة لحماية حرية الرأي وحريّة الكتابة وحريّة الفرد وحتى حريّة وحقوق الجماعة. الطريقة الأفضل لتداول السلطة (هيهات من تداول السلطة) واكتشاف الطاقات الكامنة في المجتمع، حوّلناها إلى بضاعة غربيّة، حتى صرنا كما قال لي الصديق الدكتور نصر حامد أبو زيد "ما عاد المواطن يعرف هل الديمقراطية مطلب يجب أن نطالب به أم أنها مصيبة جديدة لا تعني سوى اغتصاب السلطة باسمنا".

6. **إعلاء شأن العلم والمعرفة**، أي إتاحة هذا الحق للجميع وخاصّة إتاحته أمام الفقراء لكي يجهدوا في السعي لتحسين أوضاعهم ومكانتهم، مع ما يعنيه ذلك من منح الأمل لكل إنسان في تغيير

أوضاعه، وتعزيز مكانته بما ينعكس أماناً اجتماعياً عندما تكون الفرص متاحة للجميع. وإطلاق حريّة البحث في قضايا المجتمع والأفكار، ودعم المجتمع (دولة وأفراداً) للبحث العلمي في ميادين مثل الطب والهندسة والفيزياء...

هذه هي الحداثة التي حفّزت نمو الأفكار ونهلت منها وأطلقت عنانها وجعلت من رموزها ومبدعيها، كتّابها وفنانيها، فلاسفتها ونقّادها، مشاعل تعتّز بهم، وأعطتهم حق نقدها ومعارضتها، فانطلقت مسيرة فتحت أمام كل جيل فرصة نقد الجيل الذي سبقه وتجاوزه، معترفاً له بإنجازاته مطوّراً أدوات جديدة تطلق حيويّة جديدة.

هكذا تكون الحداثة مساراً لفتح آفاق جديدة في حياة البشريّة، آفاق تفتح للبشريّة آمالاً جديدة تتيح لهم فرص الإبداع في كل مجال، ولن يكون ذلك في مجال الثقافة وحده لاستحالة هذا الأمر.

ليست الحداثة نقطة في الزمن تحدّها نقطة أخرى وينتهي ذلك الزمن ليبدأ زمن جديد، إنني أرى في تسميات مثل عصر الأنوار أو الحداثة أو عصر المعلوماتية على ما يطلق البعض على عصرنا الحاضر، مجرّد تسميات لحقب زمنيّة، إنما ليست لحظات زمنيّة تنتهي.

هكذا أنظر إلى الحداثة كمفهوم إنساني أوسع من ذاك الذي تم تداوله في الفكر العربي متخذاً النموذج الأوروبي أو الغربي كمثال للمقارنة والفهم، لا كمثال للتقليد، بل للاستفادة من تجربته وأفكاره.. فإذا اعتبرنا أن المثال الأوروبي طريق إجباريّ فماذا نسمّي التحولات التي تحصل في الصين، هل هي حداثة تسير وفق النموذج الغربي؟

وعليه، أطرح السؤال: هل نحن حداثيون؟ وأجيب نعم إذا اعتبرنا أن الحداثة مسار. وهذا المسار بدأ بالنسبة إلينا نحن ـ المثقفين العرب ـ مع ما اصطلح على تسميته "عصر النهضة"، فمع الطهطاوي والكواكبي وسلامة موسى ومحمد عبده وقاسم أمين وعلي عبد الرازق وغيرهم بدأت مرحلة الطموح والعمل من أجل مجتمع جديد، لقد أخذ هؤلاء من عصر الأنوار ومن الحداثة في الغرب ما أخذه الغرب من غيره، أي روح الدعوة إلى التخلّص من تحكّم التصورات الغيبيّة في حياتنا فوجّهوا نقداً لهذه التصورات، وأخذوا روح الدعوة إلى تحرير الإنسان وتخليصه من الاستبداد. واستمر ذلك مع طه حسين وزكي نجيب محمود وأمين الخولي وكل المفكرين الذين ذكرتهم وصولاً إلى نصر حامد أبو زيد الذي مثّل لحظة ذات قيمة رمزية، حين رفض التراجع عن أقواله تحت كل الضغوط.

ولو نظرنا اليوم إلى الفكر العربي، لرأينا تراجع استخدام مصطلحات فكر الحداثة التي أعطيناها أحياناً قيمة إيديولوجية،

اكثر مما استخدمناها في قراءة تراثنا وأدبنا وحياتنا، ولرأينا كيف أننا اليوم نستعيد سؤال عصر النهضة: لماذا تقدم الغرب وتأخّر المسلمون!

ولوجدنا أن المفكرين الذين واجهوا الفكر الديني الذي يسعى إلى أسرنا في أفكار مغلقة هم الأكثر حضوراً في الساحة الفكريّة، على ضيق هذه المساحة. ولوجدنا أننا نحن، نستعيد محمد عبده وعلي عبد الرازق والكواكبي وطه حسين ونطرح على أنفسنا سؤال عصر النهضة أكثر مما نطرح أسئلة هوبز وكانط وديكارت وكارناب. وأكثر مما نطرح على أنفسنا أسئلة غرامشي وماركس وفوكو. من دون أن يعني ذلك عدم اهتمامنا بنظرية المعرفة الكانطية، أو بالشك الديكارتي، أو معرفة العلل والأسباب الهوبزية، أو وضعانية كارناب.

إنني أنا القادم من مرحلة عرفتُ فيها ماركس وهيغل وكانط وفوكو ودريدا وإمبيرتو إيكو أكثر مما عرفت الكواكبي وقاسم أمين، بل أكثر مما عرفت ابن رشد وابن حزم والمعرّي، ولا أنكر أني أفدت كثيراً من فلاسفة ومفكري الغرب، وعرفت أدوات المعرفة والفهم والتحليل والتأويل مما قدّموه من أعمال مهمة أستخدمها أنا ويستخدمها غيري، أرى أن سؤالي الحداثي هو سؤال عصر النهضة: لماذا لا نتقدم نحن ويتقدّم غيرنا؟ وأن هذا السؤال يقع في مسار مواجهة المشكلات المعرفية التي تواجهني، وأرى أن هذا السؤال هو في العمق سؤال عبدالله العروي عندما يقارن ابن خلدون

بمكيافيللي ويتساءل لماذا استفاد الغرب من ابن خلدون ولم نفعل نحن، وحتى في نقده للعقل، حين يركز على محمد عبده فإنما يفعل ذلك لكي يفتح أمامنا آفاقاً أوسع من تلك التي فتحها محمد عبده.

نعم لقد تأثّر المفكرون العرب، خاصة منذ الستينات حتى نهاية القرن الماضي بأفكار مطروحة في الغرب، وهذا ليس مأخذاً منّي عليهم، فقد كان همّهم استخدامها كأدوات ومناهج معرفيّة لنقد حالة الانغلاق التي تصيب الفكر العربي، ولخرق الدوغمائيات والتابوهات التي تسيطر عليه وكانت في ذهنهم أفكار التنوير التي واجهت السلطة التي تدّعي لنفسها النطق باسم الله والإمساك بالحقيقة المطلقة.

لكن جزءاً كبيراً من الفكر العربي أصبحت عنده هذه المفاهيم والمناهج نوعاً من إيديولوجيا، أو عقائد جديدة، نستشهد بها كما استشهد الماركسيون بماركس بطريقة تجعل من كلمة ماركس أو لينين مثل الكتب المقدسة، أو تحوّلها إلى دوغما وحقيقة نهائية.

إن كل الأفكار التي قلّدت في طروحاتها إشكالات غيرها انتهت سريعاً، وها هو الفكر الماركسي الذي سيطر طويلاً لم يبق منه سوى أولئك الذين شدّتهم فكرة العدالة، ولا تزال، وهذه الفكرة على سموّها تحوّلت أيضاً إلى فكرة أخلاقية لا تجد من يبذل الجهد الكفاحي اللازم لوضعها موضع التطبيق عن طريق القوانين.

إذا نظرنا إلى حالنا اليوم، ووضعنا القيم التي أنتجتها الحداثة: العلم – المعرفة – القانون – حرية الراي – الديمقراطية – حرية الفرد، لبدا لنا وضعنا مأساوياً، ولكني أرى غير ذلك، أرى أن الحداثة مسار وقد بدأناه، وهذا المسار ينيره الفكر لكنه لا يستطيع أن يصنعه. إن ما يصنعه هو مواجهة الأفكار الغيبيّة، وكشف زيف أولئك الذين يصدرون أحكامهم باعتبارهم ناطقين باسم الله، وأولئك الذين يعتبرون أن مهمّتهم في الحياة ممارسة الرقابة والمنع على كل فكر حرّ، وعلى كل إبداع أدبي أو فني.

ما يصنعه هو مسار التحديث عبر إطلاق حريّة الفكر، وتشجيع البحث العلمي، ورفض كل أشكال الرقابة والدفاع عن الحق المتساوي في التعليم، وجعل القانون أداة لحماية الحقوق الأساسيّة للإنسان.

صحيح أننا لسنا نحن من يصنع الدساتير ويحول دون تبادل السلطة، ولا نحن من يقرّر سياسة التعليم ويحدّ من إطلاق حريّة البحث والتفكير.

ولا نحن من يحوّل مجتمعاتنا إلى مجتمعات مستهلكة بدلاً من أن تكون منتجة...

ولكن نحن لنا رأي إن قلناه بشجاعة أظن أنه سيكون بحصة لن تجعل البركة تفور ولكنها ستحرّكها قليلاً.

القطرية والبنى الهيكلية
للمؤسسات الثقافية والإعلامية
التحديات الداخلية

د. محمد عبد السلام منصور

مدخل

الحديث عن البنية الهيكلية للمؤسسات الثقافية والإعلامية العربية، والنظر في مدى قدرتها على استيعاب تحديات المستقبل ومستوى كفاءتها في التعامل مع هذه التحديات تعاملاً حضارياً معاصراً، يقتضي منا أولاً أن نضع تصوراً شاملاً لجميع المؤسسات المعنية بالعمل الثقافي والإعلامي.

منذ البداية لا أريد أن ننخرط في الحديث عن التحديدات اللغوية أو القانونية التي نسعى من خلالها إلى معرفة ماهية المؤسسة ومعنى الثقافة ثم الإعلام فليس من أغراضنا هنا الخروج بتعريف جامع مانع لكل من هذه الكلمات الثلاث: (مؤسسة، ثقافة، إعلام) بل يكفينا في هذه الورقة الإشارة إلى هذه المؤسسات إشارة مجملة نستطيع بها إيجاد تصور عام عن هذه المؤسسات، ولا بأس أن نُتْبِعَ

هذه الإشارةَ، مسرداً يذكر أمثلة للمؤسسات التي تتعاطى أنشطتها شأناً أو أكثر من شؤون الثقافة، أو الإعلام، وسنترك المسرد مفتوحاً أمام كل من أراد أن يضيف إلى أمثلته ما شاء من المؤسسات العامة أو الخاصة التي يرى اندراجها ضمن المؤسسات الثقافية أو الإعلامية، ليكون له مسرد خاص به.

والمؤسسات التي تكفينا الإشارة إليها هي تلك المؤسسات العربية، الرسمية منها والأهلية، التي تنتج أو تقدم للجمهور، المعرفة أو المعلومة، أو الثقافة، سواء أكان ـ ما تنتجه أو تقدمه، من ذلك كله ـ مورثاً أو مستحدثاً أو منقولاً.

بعد هذه الإشارة المجملة، يستطيع كل منا أن يحرر مسرداً خاصاً به يضم ما أراد من نماذج يرى ضرورة اندراجها ضمن المؤسسات المعرفية والثقافية والإعلامية، وأظن أنه لابد واضع على رأس مسرده: وزارات التعليم، والثقافة، والإعلام، وكل ما يتبعها من مؤسسات وهيئات، ووسائط مختلفة، ولنا بعد هذا أن نتصور إلى أي حد سيكون كمها واسعاً، متنوعاً: مدارس، جامعات، مراكز بحوث، مراكز ثقافية، دور كتب، مكتبات، بيوت للفنون: سينما، مسرح، موسيقى، غناء، رقص، أوبرا، فن تشكيلي، كل وسائل الإعلام: المرئية، المسموعة، المقروءة، وأخيراً الشبكة المعلوماتية (الإنترنت) وقد يأتي على رأس هذا كله المسجد ومراكز الدعوة والإرشاد والفتوى الدينية.. إلخ.

ولا أرى داعياً إلى الوقوف عليها لنتحقق من صحة انتماء كل منها، واكتمال عددها، ما يهمنا هنا هو إلقاء نظرة على البنى الهيكلية مجملة في ثلاث مؤسسات التربية والإعلام والثقافة، لنرى مدى قدرتها على تعاطي الشأن الثقافي والتعامل مع تحديات حاضره ومستقبله، هل لديها من الكفاءة ما يمكنها من التفاعل مع مثيلاتها العالمية [1]، والوطنية، سواء منها المروجة لفكر[2] العولمة الجديد، أو التي تعمل على التصدي له ومقاومته. معلوم أن هذه الورقة لا تريد- ولا تستطيع- في حيزها المحدد، أن تقف أمام كل واحدة من الجهات التي تنطوي تحت المؤسسات: التعليمية، والإعلامية، والثقافية، فتفصّل بُناها الهيكلية، ثم تقف لتبيّن الفروق التي تميز كلاً منها داخل القطر الواحد، أو تميز المتماثلات، منها في الأقطار العربية المختلفة، الأهم، من هذا العمل التفصيلي المتشتت، هو القيام بتلمس قواسمها الجوهرية، وعما إذا

1) المؤسسة العالمية هي ذات الجنسية الدولية كمنظمة اليونسيف، أما المؤسسة الوطنية فهي التي تحمل جنسية دولة محددة بذاتها بصرف النظر عما إذا كان نشاطها محلياً أو عالمياً.

2) يتبنى فكر العولمة الجديد مصالح الشركات العابرة للقارات التي تسعى إلى عولمة الاقتصاد إنتاجاً واستهلاكاً، لذلك فهو يدعو إلى عولمة ثقافية، تخلق مجتمعاً استهلاكياً عالمياً يستلب الإرادة الفردية، تتماثل فيه الرؤى والبواعث والأهداف، فتندمج حاجات الناس مع أنواع السلع التي يقرر إنتاجها أصحاب الشركات العابرة، لتتأكد بذلك تبعيتهم للسلعة وعبوديتهم لرأس المال، وفي سبيل ذلك يدعو إلى ثقافة استهلاكية موحدة تمحو تعدد الثقافات الإنسانية وتنوعها الثري بفكر وخبرة شعوبها.

كان هناك قاسم مشترك بين مؤسسات القطر العربي الواحد، وبينها ومثيلاتها في الأقطار العربية المختلفة.

قامت الورقة بإنجاز هذا العمل فوجدت أن قواسم البنى الهيكلية المشتركة، بين مؤسسات: التعليم، الثقافة، الإعلام، قد سرت في أنساغ كل منها، منذ النشأة الأولى، أكثر من سريان خصوصياتها المميزة، لهذا ظل أداؤها، يسير تقريباً ضمن نسق موحد، بسبب عمق المشترك، وسطحية الخاص، لذلك فإن تركيز النظر على المشترك سيكون أجدى، لخدمة أغراض الندوة، وأهم من تتبع الخصوصيات التي تميز كلاً منها، فهي لا تعدو كونها سطحية، ليس لها آثار هامة إلا فيما يتعلق بكمية المخرجات: التعليمية، الثقافية والإعلامية، أو فيما يتعلق بكفاءة الأداء الإداري، أما نوعية المخرجات التعليمية والإعلامية فبقي حبيس البواعث والأهداف المشتركة بينها جميعاً، من هنا ولأسباب منهجية فسوف تتقسم الورقة بعد هذا المدخل إلى أبواب: باب ينظر في مرجعية المؤسسات الثقافية والإعلامية، أقصد بها الدولة القطرية، لنرى كيف تحكمت بواعث، وأهداف إقامتها في شكل بنيتها الهيكلية، وأدائها الوظيفي، وكيف صار من الضروري أن تكون بنيتها الهيكلية هي مرجعية كل البنى الهيكلية لمؤسسات التعليم، والإعلام، والثقافة، ثم باب يتناول وزارات التربية والتعليم، نرى فيه كيف تستقبل مناهجُ التربية والتعليم الطفل العربي، ثم تشكل سلوكه وفكره، وباب يمر على وزارات الإعلام فنرى المنحى الذي اتجه إليه الإعلام القطري، وباب يجري نظرة سريعة إلى وزارات

الثقافة لنرى فيه كيف اختلف نوع أدائها ولماذا؟ أما الباب الختامي فسوف يحاول طرح نقاط مجملة عما تناولته الورقة ويلمح إلى أن هذه المؤسسات، خاصة الإعلامية، تعيش، رغم قواسمها المشتركة، حالة تنافس فيما بينها، وصل حد التناحر، ولأن الورقة محكومة بعدد بياضاتها العشرين فإن ضرورة إيجاز القول في أبوابها، تقتضي أن تبدأ بباب أول تمهيدي يمر مروراً مجملاً، على بيان أمثلة من التحديات الداخلية التي واجهت وما زالت، وسوف تظل تواجه الثقافة العربية، تحديات، إما آتية من أعماق ثقافتنا ذاتها، أو أنها نشأت مع نشوء الدولة القطرية، غير أنها تحديات خطيرة سيتوقف على تجاوزها قدرة الثقافة العربية على التعامل الآن وفي المستقبل مع تحدياتها الخارجية. وقد نفصل القول في الباب التمهيدي هذا، من أجل الإيجاز في الأبواب، التي تليه.

الباب الأول

تمهيد

حين نقرأ عنوان هذه الندوة "الثقافة العربية..المستقبل والتحديات" يفهم أغلبنا، إن لم يكن جميعنا، أن المعنى ينصرف إلى أنها تحديات طرأت حديثاً، وأنها خارجية صرفة، تتمثل تحديداً في تحديات فكر العولمة الجديد، هذا الذي فضح حقيقة ضعفنا، خاصة بعد أن أفزعتنا منطلقاته القائمة على هيمنة الأقوى

عسكرياً، اقتصادياً، تكنولوجياً، واستلبتْنا وسائطه المعتمِدة على تقنية معلوماتية وإعلامية حديثة يضمن بها الوصول إلى من أراد، والتحكم في التواصل بين من أراد، أخافتنا أهدافه الساعية إلى تشكيل خريطة العالم الجغرافية والسياسية والثقافية والاقتصادية بما يضمن بسط سيادته، وتحقيق مصالحه، فأوقفنا ضعفنا عاجزين، عن فعل أي شيء حياله، سوى الاضطراب في دائرة الفزع والاستلاب والخوف، وبالكاد تعالت الآن صيحات نذر تحذر من خطورته وتدعو إلى الاحتماء بثقافتنا حفاظاً على هويتنا، حين كان علينا، أن نحذو حذو تلك الشعوب التي يؤازر بعضها بعضاً، في تقديم إنتاجاتها المادية والفكرية، لتصب، ضمن روافد إنسانية متعددة، في مجرى تطوير ثقافة وحضارة عالمية حديثة ومتنوعة، فلو أنا حشدنا إمكانياتنا، كأمة واحدة، وفعلنا كما فعلوا، لتحققت لنا حيوية الوجود، وحصانة الهوية، أجدر من مجرد احتمائنا بثقافتنا الموروثة، والتغني بإسهاماتنا الحضارية البائدة، أردت الخلوص إلى القول: إنه بسبب هجوم العولمة الداهم، انكشفت، عن المجتمع القطري، أغطية الوهم، فظهرت دولته عارية السيادة ضعيفة الإرادة، ولما عجزت عن توفير، أي حماية لها ولمجتمعها، فزع إلى ثقافته/هويته العربية.

استوعب العقل الجمعي هذا السياق الواقعي، فانحبست دالة (التحديات)، في مفهومها الخارجي، خاصة تحديات أفكار العولمة الجديدة، ولا أنكر أنها خطيرة حقّاً، وأنها قد فرضت علينا، واجب النظر في كيفية التعامل معها، لكن أليس من أولويات

الواجب هذا، النظر في إمكانياتنا، وما هي قدراتنا على التعامل معها.

إن وقوف النظر عند هذه التحديات الخارجية، وغض الطرف عن التحديات التي تواجه الثقافة العربية، من داخل الثقافة ذاتها، ومن داخل واقعها السياسي، سيشكل ضرراً بالغاً، يصيب، أول ما يصيب، قدرتها[3] على التعامل مع أي تحدٍّ خارجي، لهذا فإن علينا، منح التحديات الداخلية أولوية النظر حتى نتمكن من وضع البنان على مكامن الضعف في ثقافتنا، وفي واقعنا السياسي، ونعمل على تجاوزها، تحقيقاً لشرط الكفاءة في التعاطي مع التحديات الخارجية، فصراعات الأسلاف، اتكأت بداية على بواعث خاطئة، ثم دأبت على ترسيخها في المفهوم الجمعي عبر الأجيال، حتى صارت جزءاً من مكونات الثقافة العربية ذاتها، فشكلت، في النهاية، تحدياتنا الثقافية الداخلية الموروثة، كذلك يمكن القول: إن إنشاء الدولة القطرية تضمن بواعث وأهدافاً ضارة بكياننا السياسي المعاصر، فكان لابد أن تنسجم مهامها اللصيقة ببنيتها مع بواعث وأهداف إنشائها، فشكلت، منذ بدايتها، تحدياً سياسياً، توالدت منه تحديات داخلية تضمنت جوانب حياتنا المعاصرة كلها، وسوف نمر الآن مروراً فاحصاً يتلمس أهم التحديات الكامنة في ثقافتنا، وأهم التحديات اللصيقة بواقعنا السياسي.

---

3) تستمد الدولة القطرية قوتها على الداخل من استمرار دعم الدولة التي أنشأتها أو التي تتولى/تتعهد بحمايتها عسكرياً.

لست معنياً في هذه الورقة أن أقدم تحليلاً تاريخياً مفصلاً، يتتبع الأسباب الكامنة وراء تحدياتنا الموروثة، ويعدد الأدوار الخطيرة التي ظلت تلعبها، في إضعاف المجتمع العربي وتدمير كياناته السياسية، فتكفي الإشارة إلى أنها سمحت لمعظم أسلافنا المتصارعين أن يستعينوا بعدوهم الخارجي على منافسهم الداخلي، حتى تغلب فأقصاهم جميعاً، وأنها هي التي أدت إلى استلاب حيوية الثقافة العربية، فأضعفت قدرة الأمة على مواجهة العديد من التحديات الخارجية التي فرضت عليها واقع التخلف، فما أتى عصر النهضة إلا وقد توقفت تقريباً عن تقديم أي إسهام في نمو حضارة العالم، وتراكم ثقافته، وظلت خائرة القوى لا تستطيع متابعة تطورهما، حتى الحرب الكونية الثانية، حين بدأت بالكاد تستهلك، من الثقافة ما استطاعت هضمه، ومن الحضارة ما سمح به أصحابها.

لكني، بعد هذه الإشارة أجدني مدفوعاً، إلى الحديث، عن أهم هذه التحديات، بسببين: أولهما أنها ما زالت، حتى الآن، ذات تأثير فعال، في استمرار تخلفنا الحضاري والثقافي، وأرى أن تأثيرها سيبقى هكذا فعالاً في المستقبل المنظور، وثانيهما رغبة الورقة في أن تثير، بمناسبة هذه الندوة، مجموعة من الأسئلة، تدور حول الأبعاد التاريخية التي تولدت فيها، وما هي الأبعاد المعاصرة التي ترعى بقاءها، وهل يمكن للأمة العربية، أن تهيئ من الأسباب وأن توفر من الإمكانات والوسائل، ما يمكّنها من تجاوزها، وهل أصبح تجاوزها الآن ضرورة ملحة، يمثل نداء صحوة، وعلامة نهوض،

أكثر من ذلك: هل أدركنا بعدُ أن تجاوزها هو شرط القدرة على تعاطي المستقبل والتعامل مع تحدياته الخارجية.

سأكتفي بحديث مجمل عن تحدٍّ واحد مخبوء، في غضون ثقافتنا العربية ذاتها، وهو في ظني أهم التحديات جميعاً، أقصد به ظاهرة "واحدية النظرة" وما كان اكتفائي، بالحديث عن هذه الظاهرة الخطيرة وحدها، صادراً عن رغبة في الاختصار قدر ما كان اعتماداً على نظرة تأكدت، مع البحث والتأمل، قناعتها أن "واحدية النظرة" هي أم الظواهر السلبية، التي ابتلي بها الفكر العربي، فهي بقدر ما كانت حاملة لكل بواعث "الأنا" المستأثرة، المستبدة، ظلت تولد كل أمراض التفكير والسلوك الفرداني، الباعثة على الاستهانة بالآخر/المجتمع، والاستهتار برأيه حد الإلغاء، واحتقار حقوقه حد المصادرة، وإرغامه على الطاعة بالقوة، حتى ساد مبدأ الغلبة الذي مكن صاحبها من الاستيلاء على السلطة والثروة والسيادة، فصار يمنح ما شاء منها لمن يشاء، متجاوزاً، ما أرشد إليه الدين وتاقت إليه طبيعة الإنسان، ألا وهو حق المجتمع في اختيار حاكمه، وحقه في عزله إن لم يحقق فيه العدل والمساواة.

لهذا الذي سبق وجدنا الدولة العربية، عبر تاريخنا السياسي، دائماً ما تضمنت مجتمعاً تتوازى فيه ثنائيتان، الأولى فردانية غالبة مستبدةٌ ثرية فرضت، على المجتمع، بقوة الغلبة، سيادتها وثقافتها الـ"واحدية النظرة". أما الثانية فجماعات، تدرك كل جماعة فيها أنها مغلوبة مستبدٌّة فقيرة مستعبدَة، فتنطوي على عقيدة/ثقافة

خاصة هي أيضاً "واحدية النظرة" تعمق شعور الجماعة، بالقهر والظلم والاستلاب والدونية، إزاء فردانية الغالب المستبد، وحقيق بإدراك عقلي وشعور وجداني كهذين أن يملأ النفوس حقداً وكراهية، ويدفعا بأصحابها، تحت ضغط الألم وكتمان الغضب، إلى العمل سراً وعلانية، على دعوة المظلومين، إلى عقيدتهم/ثقافتهم "واحدية النظرة" فإذا ما ظفروا بالاستجابة، مضوا طالبين الغلبة أو الموت، معتمدين على عصبية عقيدتهم الخاصة، مع أن أهم شروط الغلبة السياسية كان، عبر التاريخ، قوة العصبية العرقية القادرة على انتزاعها، لكن الدولة الإسلامية تطلبت إلى ذلك شرطاً ثانياً لا يقل أهمية عن الأول إن لم يجاوزه، هو شرط العصبية الدينية، ومضمونه، من الناحية العملية، صياغة رؤية عقيدية خاصة "واحدية النظرة" تدحض سائر الرؤى العقيدية، لتوفر بذلك المرجعية الدينية التي تشرعن للحق في الدعوة لانتزاع سلطة الحاكم بالقوة، فهي مرجعية هامة تتوقف عليها، استجابة الموالين والانخراط في القتال، تحت لواء صاحب الدعوة، وتمويله بالمال والسلاح.

هكذا تفاعلت العلاقة الجدلية بين "واحدية النظرة" وواقعية الغلبة، عبر تاريخنا، ليصوغا ضمن ثقافتنا العربية، قيمةً دالةً على شرط السلطة، وصدق العقيدة، هذه القيمة ذاتها، هي التي صارت الحاضنة للأنا الفردانية، المنتجة لفكر الإقصاء والتعصب والطائفية والعنف.

أما التحديات الداخلية التي أتت مع نشوء الدولة القطرية فهي كثيرة، أهمها لصيق بطبيعة هذه الدولة، فهي ما ظهرت، بعد انهيار العثمانيين، إلا وقد حرص الأوصياء والمستعمرون على تكوين أنظمتها السياسية وتنشئتها، ضمن آليات اجتماعية واقتصادية وجغرافية وسياسية، ضمنت قيامها واستمرارها قوية على الداخل، ضعيفة أمام الخارج، تفتقر الثرية منها إلى حماية الأقوى عالمياً، وتحتاج الفقيرة إلى قروضه وهباته، ضماناً لاستمرار مصالحه الاقتصادية فيها، وسيادته السياسية عليها، لذلك فإن الدول الغربية، أنجزت تقسيماتها الجغرافية، بما يضمن نشوب خلافاتها، والمحافظة على طبيعتها المركبة: قوة على الداخل وضعف أمام الخارج، ثم بالغت في التأكيد على منح كل نظام سيادته السياسية التامة، خاصة إزاء غيره من أنظمة الأقطار العربية، منعاً لتدخل كل منها في شأن الآخر، سارت الأنظمة، بعد استقلالها، على هذا النسق، وانضمت إلى جامعة عربية تعمق وتوسع من مفهوم هذه السيادة، بما أفضى إلى انطواء كل نظام قطري، على ذاته، منشغلاً بهمومه الداخلية الخاصة، فاختار اتجاهات تشريعية وتربوية وتعليمية وتثقيفية وإعلامية، ظن أنها هي التي تلبي حاجاته الخاصة، وراح يربط بها رعاياه، ربطاً عقلياً وروحياً حتى صارت هموم النظام/ الحاكم، هي هموم المجتمع القطري، لتتوحد بينهما البواعث والوسائل والأهداف، بهذا أقامت الدولة القطرية في وجه الثقافة تحديان خطيران هما: تعدد السيادة، وانشطار الهوية، كان على مؤسسات الثقافة والإعلام واجب التعامل معهما منذ البداية،

لكنها، كما سنرى ارتبطت ارتباطاً عضوياً بأنظمة الدولة ذاتها، وكل نظام، كما رأينا، يفتقر إلى حماية خارجية، توفر له القوة لحكم الداخل، وتحميه من اعتداء الخارج، ليصير، بموازاة ذلك، ضامناً مصالح الدولة الحامية، والمرود العائق لعجلة التطور[4]، فتبددت ثروة العرب، وظل تخلفهم قائماً، ومجتمعهم ممزقاً مقموعاً، عدا تغييرات اقتصادية واجتماعية سطحية، أو تحديثات سياسية شكلية، أنجزها كل نظام قطري، حسب ظروفه، امتصاصاً لطموح رعاياه، فما أنتجت في مجملها سوى تنمية عشوائية، وديمقراطية مفتعلة، بهذا يصح القول إن الدولة القطرية شكلت هي في ذاتها تحدياً حاملاً للتخلف والديكتاتورية.

هذه هي أهم تحديات الثقافة العربية الداخلية، التي يجب عليها أن تتعامل معها الآن وفي المستقبل، وما أجملت القول في تاريخانيتها إلا رغبة في التساؤل عن الأسباب الذاتية والموضوعية التي أعجزت الوعي العربي عن التعامل معها والعمل على تجاوزها، وأعمق من ذلك، لماذا انحبك بها الفكر العربي؟ كيف طاب لأسلافنا الانغماس فيها، وكأنها واقع محتوم، يستحيل على الوعي التفكير

---

4) ومفهوم أن هذا لا يعني أن الدولة القطرية قد أبقت حالة التخلف في المجتمع العربي كما كانت عليه حين قيامها، لكنها، كانت، في رأيي المرود الذي أوقف سير عجلة التطور سيراً تاريخياً طبيعياً، بصرف النظر عن توجهات أنظمتها السياسية المتباينة، لهذا وجدنا أن أي نظام سياسي حاول الانعتاق عن قيود النظام الإقليمي، سواء في مجال السيادة أو الوحدة أو التنمية، ارتد عاجزاً عن إحداث أي إنجاز فعلي في أي منها.

في تغييره؟ لماذا تلقيناها وكأنها جزء لا يتجزأ من سدى ولحمة ثقافتنا؟ وها نحن أولاء، أو معظمنا، ما زلنا كأسلافنا نستطيب الانغماس فيها. ألم يستفق وعينا الجمعي بعدُ فيدرك أن تحدي "واحدية النظرة" ببواعثها وما أفضت إليه، وتحدي واقع "القطرية" بشرائطه وما ألزم به، سيظلان كما كانا في الماضي القديم والمعاصر هما مصدر أهم التحديات الداخلية التي تواجه الثقافة العربية في الحاضر والمستقبل، وتتوقف على حسمهما قدرتها على التعامل مع جميع التحديات الخارجية.

الباب الثاني

الدولة القطرية[5]

الدولة هي أم التنظيمات الاجتماعية، وأعظم متحكم في شؤون الأفراد الخاصة والعامة، وهي الأكثر تأثيراً في اتجاهات العلاقات الدولية، وتأثراً بها، تفرض النظام على المجتمع، بالقوة، تحقيقاً لاستقراره الداخلي وأمنه، وترفع سطوتها في وجه الأعداء، حماية له من الاعتداء الخارجي. تَحْتَ ظلال الدولة المستقرة الآمنة القوية، تمكنت الأمم من بناء هُوياتها الثقافية والحضارية، بالكيفية التي

5) تضمنت الدول العربية قواسم مشتركة كما سنرى وأهمها أنها قوية على الداخل ضعيفة أمام الخارج وأنها أقيمت على حدود قطرية مصطنعة حددتها اتفاقية سايكس بيكو، ولذا صح أن نطلق عليها كلها تسمية الدولة القطرية.

عبّرت، بها تعبيراً خلاقاً، عمّا يعتمل في وجدانها من حقائق القوّة والعلم، ومجالات الابتكار والإبداع، وما استقرّ في ضميرها، من قيم الفضيلة والأخلاق، تجسد بذلك ما تنبض به روحها من محبة قيم الحرية والعمل والفن والجمال، فتركت لنا كل أمة سجلاً حافلاً، يقص علينا كيف كان للإنسان - بعد أن تأمل في الطبيعة، وسرها المكنون - أن يتناول ما يجودان به من خيرات مادية وروحية، ثم يمسها بشيء من إبداعه، وينفخ فيها من روحه، لتصير روائع إنسانية، وها هي تفيض علينا من يد الزمان، في أدق إنتاجاتها العملية وأصفى تجلياتها الفكرية، تراثاً إنسانياً، يحدثنا أنَّ قدرة الناس في الإفادة من معطيات الطبيعة الثريّة، وإثرائها، بلمساتهم الإنسانية، إنما يتوقّف، في المقام الأول، على طبيعة دولتهم.

كلما كان نظام الدولة السياسي تعبيراً عن مصالح الكافّة، يخفق بأحلامهم؛ مدّ عليهم ظلالاً من الاستقرار والأمن؛ وفاضوا عليه، رضاء وحبّاً وطاعة، فانتشرت أفياءُ الحرية، وتوفرت لهم أنجع الوسائل للاستفادة من عطاء الطبيعة، وتهيأت لهم أسباب التآخي والتفاعل مع حضارات الإنسانية وثقافاتها، ليضيفوا إليها ما يرتقي بها إلى أعلى درجات الإنسانية؛ لتنتقل إلى أبنائهم، وقد صارت ذات أداء ماديٍّ أنفع، ورحاب روحيةٍ أوسع.

تسعد أمم، بمثل هذه الحالة، في فترات تاريخها المتعاقبة، لكنَّ أمماً أخرى تشقى، في بعض مراحلها التاريخية، كحالنا، نحن العرب، مع الدول القطرية، التي أقامها الغرب على أساس اتفاقية

سايكس بيكو، فصادرت إرادة حكّامها، ومنحت السيادة الحقيقية لمن أنشأها، فكانت القطرية مصدراً دائماً للهزائم التي مرّت بها أمّتنا العربية في تاريخها المعاصر؛ لذلك أرى ضرورة التوقّف أمام البنية الهيكلية لهذه الدولة القطرية، وسوف نرى أن مفرداتها المختلفة البنى والأشكال ظلت في يد حاكم فرد، لينسجم هذا مع طبيعة الوظيفة الخطيرة التي أنشئت من أجل إنجازها، وهي أولاً تمزيق هُويّة العرب جغرافياً وسياسياً واجتماعياً واقتصادياً، وفي مرحلة تالية محوها روحيّاً وثقافياً ونفسياً، فهذه الدولة، العصيّة على الداخل، الطيّعة للخارج، غالباً ما تضع برامجها الثقافية والإعلامية والتنموية بما يضمن بقاءها وحفظ مصالح الدولة التي أنشأتها، أو التي تحميها، فهي، بحسب تقسيماتها الجغرافية، إما دولة قليلة السّكّان، مثقلة بالثروة، مهدّدة بالاغتصاب، وإمّا دولة مثقلة بالفقر، كثيرة السّكّان، مهدّدة بالثورة؛ ليس لها أمان من انقلاب الداخل، ولا حماية من اعتداء الخارج، إلا إذا استكنّت تحت مظلّة دولة قوية توفر لها الحمايتين، الداخلية والخارجية، انطلاقاً من هذا الواقع، فقد بالغت الدولة القطرية، بدعم من الدولة الحامية، في حرصها على التمتع بكامل سيادتها الداخلية والخارجية، بالرغم من أنها من الناحية العملية، لم تمارس من سيادتها إلا ظاهرها، أما جوهرها فظل رهيناً بإرادة دولة الحماية.

أتاحت الحرب الباردة، لبعض الأقطار العربية، أن تثور على هذا الواقع السياسي الهجين، غير أن قوّة الثورة، ودعم أحد طرفي الحرب الباردة، أغريا الحكام الجدد؛ بالاحتفاظ بالسلطة، فظلّ استخدام

القوّة في الداخل وتوفير الحماية من الخارج، هما مصدر سلطة الدولة القطرية على الدوام.

هذه الحقيقة، في رأيي هي مرشد النظر، لمن أراد معرفة الأسس التي قامت عليها البنية الهيكلية للدولة القطرية منذ النشأة، وكيف استطاع الغرب، بهذه الأسس، أن يبرمجها من الداخل؛ لتظلّ مجرّد أداة سياسية تستخدمها أقوى الدول الغربية، لضمان مصالحها في الوطن العربي ولخدمة استراتيجياتها في العالم. حينئذ ستزول حيرة الذين لم يجدوا سبباً منطقيّاً وراء كلّ الأحداث الغريبة، التي ملأت تاريخنا السياسي منذ بداية القرن الماضي وما زالت تتكرّر إلى يوم الناس هذا. الأهمّ أننا، بعد ذلك سندرك لماذا عجز العرب عجزاً تاماً عن النهوض، وتحقيق التنمية الحديثة.

تحدّثت عن الدولة القطرية، بهذه المرارة، وفي ذهني تلك الجنايات الفادحة، التي أوقعتها بمشروعات عربية كثيرة، قامت من أجل تحقيق النهوض والوحدة والتنمية، رغبة في كيان عربي قوي يجعل حضور الأمّة في العالم الحديث حضوراً حيويّاً ومؤثّراً؛ غير أن الدولة القطرية، كانت وما زالت هي أوّل من تصدّى لهذه المشروعات وقاومها، بل عملت على دحرها.

فلو أننا نظرنا إلى مشروعات الإصلاح والنهضة والتحديث التي ظهرت، في الوطن العربي، منذ بدايات القرن الماضي، ضمن التيارات الإسلامية، والقومية، والليبرالية والاشتراكية، ثم تتبعنا سيرتها مشروعاً مشروعاً، لوجدنا أن معظم الضربات التي تلقّتها،

كانت ضربات الدولة القطرية، أمّا أكثر الضربات إيجاعاً، فهي تلك التي وجّهتها الدولة ذاتها، إلى أي مشروع استولى على سلطتها، أو تحالف معها، فقد كانت مصلحتها تطغى عليه أيّاً ما كان نوع المشروع، وفي رأيي، أنّا لو قيمنا، أيّاً من هذه المشروعات؛ لوجدنا أن ما أتيح له من ممكنات ذاتية وموضوعية، كانت كافية لأن تهيّئ نجاحه- في حدود مفارقاته مع الآخر زماناً ومكاناً ورؤية- لولا أن الدولة القطرية، عملت وما زالت تعمل على إفشاله حتى الآن، تساوت في هذا الأمر أنظمتها الجمهورية والملكية، فكل منهما استولى على الدولة، وحافظ عليها بالغلبة، القائمة على القوة الداخلية، والحماية الخارجية، فتماهت الدولة بنظامها السياسي، ثم توحدا في شخص الحاكم، فصارت لا تقبل بغير سلطته بديلاً، ولا ترضى بأي نهضة أو وحدة أو تنمية، إلا إذا وافقت رؤيته "واحدية النظرة" حتى أصبح التوريث أو كاد سمة من سمات الدولة القطرية، سواء بحق ملكي، أو انتخاب منضبط، هذا يفسر لماذا حرصت كل دولة قطرية، منذ نشأتها، على أن يكون التمتع بكامل سيادتها، هو شرط انضمامها إلى الجامعة العربية، والضامن لابتعاد الجامعة عن أي عمل يهيئ لإدماجها مع أي نظام سياسي عربي، فالاحتفاظ بالسيادة، تمسك بكامل السلطة، أما الاندماج فيحد منهما معاً.

سيراً على هذا النسق، فقد كانت أولويات الدولة القطرية، هي بناء أجهزة الأمن القوية، وإنشاء المؤسسات التربوية والثقافية والإعلامية ذوات البنى الهيكلية التي تحاكي صورتها، وتحمل

رؤيتها الـ"واحدية النظرة" فجعلت هذه الرؤية موضوعاً للتربية والتعليم والتثقيف والإعلام، فأنفقت في سبيل بناء الأجهزة الأمنية وتحديثها وفي سبيل الترويج لرؤيتها، أضعافاً مضاعفة عما أنفقته على وسائل التنمية؛ لتثبت أن التنمية هي والديمقراطية والوحدة، أشد أعداء الدولة القطرية، وصارت تقوض كل احتمالات تحقق أي منها، حتى رأينا كيف أنها وهي ترفعها شعارات تسترضي بها الناس أفقدتها مصداقيتها.

الباب الثالث

مؤسسة التربية والتعليم

المقصود بمؤسسة التربية والتعليم هنا هو كل مؤسسة حكومية أو أهلية، تُعنى بمجال التربية والتعليم خلال مراحله الأولى، التي تبدأ ببلوغ الطفل سن السادسة وتكتمل بتجاوزه الثامنة عشرة، واستناداً إلى هذا المفهوم فمؤسسة التربية تضم وزارات التربية والتعليم، في الأقطار العربية، وجميع المؤسسات والهيئات والإدارات التربوية والتعليمية التابعة لها أو المرخصة منها. وما ابتدأتِ الورقةُ الحديثَ عن مؤسسة التربية، قبل غيرها، إلا بعد أن رأت، الأهمية البالغة للدور الذي لعبته وتلعبه في تأسيس البنية الثقافية، وخطورة الأثر الذي تحدثه في تعديل ـ إن لم نقل تشكيل ـ ملامح الهوية الثقافية للمجتمع.

وترجـع هـذه الأهميـة إلى أنهـا هـي أولى المؤسسـات الـتي تسـتلم الطفـل منـذ سـن تمييـزه، وتتعهـد تربيتـه وتعليمـه، حتـى بلوغـه سـن الرشد، وهذه الأربعة عشر عاماً، هي أهـم مراحل بنـاء عقل الإنسـان وتكوّن شخصيته، فخلالها تقوم مؤسسة التربية، بوضع الأسس التي تنهض منها وتقوم عليها بنية الفرد الثقافية، يتم لها ذلك من خلال:

1- تربية الطفل قيمياً.

2- تعليمه نظرياً وعملياً.

فالجانـب الأول يحـدد للفـرد، منظومتـه القيَميَّـة، الـتي ترسـم في وجدانـه خريطـة السـلوك الحميـد والآخـر القبيـح، أمـا الجانـب الثـاني فيتـولى: أولاً اختيـار كميـة ونـوع العلـوم، والمعلومـات الـتي سـتقدمها مؤسسـة التربيـة للطفـل، وكميـة ونـوع الأنشـطة والفنـون والمهـن الـتي سـيتدرب عليهـا. وثانيـاً اختيـار الوسـائل أو الطرائـق، أو لنقـل بعبـارة محـددة المـنهج أو المنـاهج الـتي تسـتخدمها المؤسسـة، في تربيـة الطفـل وتعليمه.

من هنـا يمكـن أن نطمـئن إلى القـول: إن مؤسسـة التربيـة، أكثـر من غيرها، تتحكم في:

- تكوّن رؤى الفرد الإنسانية والأخلاقية والدينية.
- تحديد مسار سلوكه، ومسار قبوله سلوك غيره.
- تشكيل عقل الفرد، مادة ومنهجاً.
- تحديد رؤاه الفكرية، ومواقفه العملية.

وبنسب متفاوتة

- مآل الفرد المهني.

- نوع ومستوى قدراته العملية.

إن مؤسسة التربية، وهي تشكل عقل الفرد، تشكل به عقلاً جمعياً، بعبارة واضحة وجيزة، يصح القول: إن سياقات الواقع المتعددة، تحدد نسقاً عملياً يتحكم في أداء المؤسسة لوظيفتها التربوية التعليمية، فعليها بداية أن تتمثل متطلبات الواقع، وتالياً تختار من معطيات العقل الجمعي ما يلبي هذه المتطلبات، لتشكل بهما مكونات العقل الفردي، ومنه يتشكل عقل جمعي، قد أخرج من مكوناته السابقة، ما ينافي مكوناته اللاحقة، كي تتناغم مع متطلبات الواقع أيّاً ما كان توجهها.

بدراسة هذه العلاقة الجدلية بين مكونات العقل الفردي، ومكوناته الجمعية، تتبين أهمية الدور الذي يمكن أن تلعبه مؤسسة التربية، في تحريك جدلية هذه العلاقة، إما باستخدام معطيات وآليات العصر المحركة لدواليب التطور، وإما باستخدام معطيات الماضي وآلياته لكبح حركته تكريساً للتخلف، هذه هي أهمية الدور الذي يمكن أن تلعبه مؤسسة التربية، إما في تعزيز قدرة الثقافة/الهوية العربية على التعاطي مع المستقبل والتعامل مع تحدياته، أو في تكريس عجزها عنهما معاً.

أما خطورة الدور التطبيقي الذي لعبته مؤسسة التربية، وما زالت تلعبه، حتى اليوم، فقد فرضته، طبيعة بنيتها الهيكلية، ورؤاها

الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية المستنسخة كلها من بنية ورؤى الدولة القطرية، فسارت المؤسسة على خطى دولتها نحو أي اتجاه مضت مجبرة أو مختارة، وبسبب تبعية المؤسسة التربوية الصارمة لدولتها القطرية سعت إلى تشكيل هوية ثقافية، تتماهى مع هوية دولتها السياسية، فلم يتحقق لها النجاح إلا بقدر ما استطاعت القطرية، أن تتمايز ثقافياً عن مشترك الهوية الجامعة، لكن ما تحقق يؤذن بخطورة تمزيق الهوية الواحدة، وسوف نرى صدقية هذا القول، بعد الالتفات إلى ملاحظتين هامتين:

الأولى: تتعلق بنسبة أولئك الأفراد، الذين لم يلتحقوا، نهائياً أو جزئياً، بمرحلة الدراسة، في كل دولة قطرية، لموضوع هذه الملاحظة أثر فعال في زيادة تفشي الأمية، خاصة بين أفراد مجتمع الريف وفقراء المدن، وهو أمر أخضع جزءاً مهماً من المجتمع، للتثقيف الشفهي الشعبي، والديني، أيّاً ما كانت اتجاهاته الاجتماعية والسياسية، هذا النوع من التثقيف يبدو، للنظرة الأولى، وكأنه يسير ضمن سياق التنوع في مشترك الثقافة العربية، إلا أنه يحتاج إلى مزيد من التأمل، لمعرفة حقيقة أمره هل هو كما بدا فعلاً، أم أنه غادر فضاء التنوع العربي المشترك، إلى حيز الأنساق الثقافية "واحدية النظرة" المنغلقة على ذاتها داخل أحد أنواع التعصب الموروثة، التي بعثتها الدولة القطرية من أجداثها، السلالية والقبلية والطائفية، فكرست وجودها، ثم أنجبت ما أضافته إليها من أنواع التعصب الجديدة القطرية والحزبية والدينية، فمناخ هذه التنويعات غير المشتركة، يمكن أن يتحول إلى حاضن للهويات المتنوعة،

واللافت، أن من بين أصحاب ومريدي أنواع التعصب الموروثة منها والجديدة، تشكلت أوساط شعبية، هيأتها أحوالها الاجتماعية والاقتصادية ومستواها الثقافي، لتكون حقولاً خصبة لنشاط الاتجاهات السياسية العنيفة، المتدينة وغير المتدينة، فانخرطت ضمنها أرتال من الأميين وأنصاف المتعلمين العاطلين عن العمل خريجي كل أطياف المؤسسة التربوية القطرية، وهي أوساط شعبية هامة، تختزن طاقات خلاقة، كان من المفترض أن تستخدمها الأمة في عملية النهوض والتطور.

أما الملاحظة الثانية فتتعلق بأمرين: أولهما يخص البنية الهيكلية للمؤسسة التربوية، ومهامها الوظيفية، وثانيهما يخص المنهجية التي تتحكم في سير عملها:

الأمر الأول الذي يخص البنية الهيكلية، حرصت الدولة الإقليمية، كما رأينا، على أن تكون جميع مؤسساتها نُسَخاً مصغرة لها، بما فيها مؤسسة التربية، وبالنظر في عموميات البنية الهيكلية لوزارات التربية في العالم العربي لن نجد بينها كبير اختلاف فارق يخرجها عما يجمعها من ملامح مشتركة؛ فبنيتها الإدارية هي غالباً بناء هرمي تبدأ قاعدته بعدد من الأقسام المختصة بأداء تنفيذي يومي متماثل الأغراض أو متنوعها، ثم يضيق بها الهرم صعداً، إلى الإدارات فالقطاعات، حتى تنتهي قمته بالوزير رأس الوزارة ومؤسساتها، غير أنه، من الناحية العملية، ليس بالرأس الواضع لسياسة وخطط التربية والتعليم قدر ما يكون، في الغالب،

متلقياً، من رئيس حكومته، توجيهات النظام السياسي، فيمليها على مكونات الهرم الإداري لوزارته، ثم يشرف على أداء تنفيذها، من جميع مرؤوسيه حتى أدنى شاغلي وظائف الهيكل الإداري، ولكل رئيس، حق الإشراف وإصدار توجيهات تفصيلية تحدد لمرؤوسيه كيفية أدائهم التنفيذي، بما لا يتعارض مع إشراف وتوجيه من هم أعلى منه، لذلك يصح القول إن البنية الهيكلية لمؤسسة التربية تضمنت مسؤوليتها التنفيذية كاملة، في مقابل غياب تام تقريباً لمسؤولياتها، الإنشائية والتخطيطية، فتعيين البواعث الموجبة للتعليم وتأسيس منطلقاته الفكرية والمنهجية، وتحديد أهدافه الكمية والنوعية، ووضع خططه الاستراتيجية، هي أمور قد حسمت في صمت خارج المؤسسة، ثم أدرجت ضمن الآليات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية التي تأسست عليها الدولة القطرية، وهي الآليات الضامنةُ سيرَ الدولة، بجميع مؤسساتها، سيراً ذاتياً في اتجاه تحقيق الأهداف التي حددها المؤسسون، وأيّاً ما كانت هذه الأهداف، فالمهم اللافت هو أن مؤسسة التربية، في أي بنية هيكلية كانت، انحبست، كسائر مؤسسات الثقافة، في وظيفة تنفيذية، يؤديها المرؤوس بالكيفية التي يحددها الرئيس، فامتنع عليها ارتياد سبل التطوير، وأرتج لديها التفكير في إمكانيات الابتكار، وبهذا الصدْع الوظيفي الخطير، ستبقى، عاجزة عن استيعاب معطيات المستقبل، ناهيك عن التعامل مع تحدياته، ويهمنا هنا معرفة أن هذا الصدع/القيد، ليس متعلقاً بشكل البنية الهيكلية للمؤسسة قدر ما هو ضارب بجذوره في

جوهرها الوظيفي، فمنذ نشأتها الأولى، جردها السياسي من أهم وظائفها التربوية، فهو الذي تحكم، إما بالفعل أو الامتناع، في تعيين منطلقات التعليم وأهدافه، وتحديد إمكانياته ووسائله، سداً لحاجة النظام، وطبقاً لرؤيته، وليس تلبية لضرورات المجتمع وتطوره، بهذا الاستلاب السياسي لوظيفتها، تم ارتباطها العضوي بالدولة القطرية، وتبعيتها الملازمة لنظامها السياسي، ليس مالياً وإدارياً، بل فنياً/مهنياً/ حرفياً؛ وواضح أنه ما من سبيل، إلى تجاوز هذا الفراغ الوظيفي، واضطلاع المؤسسة بمهامها كاملة، سوى فك هذا الارتباط، والتحرر من هذه التبعية. وهنا يلح سؤالان: كيف يتم لها ذلك؟ وهل الأمر رهين بإرادتها؟ سنترك السؤالين معلقين على الذاكرة بحثاً عن إجابات تتضمن حلولاً مشروعة صالحة للتطبيق العملي.

الأمر الثاني: المنهجية التي تحكمت في سير عمل مؤسسة التربية.

إن المركزية الصارمة في البنية الهيكلية، لأي مؤسسة، وحصر مهامها في أداء تنفيذي جامد، يفرضان عليها سياقات عملية محددة، لا مهرب منها، أهمها اتباع الأسلوب الآمر في فرض مهام جاهزة يلقنها الرئيس الأعلى لمرؤوس أدنى، ليس له من إسهام في إنتاجها، ولا أي رأي في كيفية أدائها، هذا، في الحقيقة، هو ما أثّر تأثيراً كبيراً في صياغة الطبيعة الملازمة لأهم عنصرين في مؤسسة التربية والتعليم: هما الأستاذ، ومنهج التدريس، فظل الأستاذ شخصاً مقهوراً يتلقى أوامر إدارته، ليتحول إلى ملقن ديكتاتور، يمارس على

تلاميذه ما تبقى له من سلطة، أما مناهج الدراسة، فإن الناظر في خريطة التربية والتعليم العربية، سيرى أنها المرآة التي ظلت، منذ قيام الدولة القطرية، تعكس الملامح العامة لمفردات الدولة ذاتها، وهي الملامح التي طغت على أي سمة خاصة فرضتها عليها التقسيمات الجغرافية أو السياسية، لذلك يمكن القول إن المناهج الدراسية بعامة قد أفردت أكبر مساحاتها لمواد نظرية، انحبست في تمجيد ماضي العرب وحاضر الدولة القطرية، أما المواد العلمية، فقلّ تعليمها التطبيقي، إلى حد كاد أن يدخلها ضمن منهج التعليم النظري، أما المواد التطبيقية فنوناً كانت أو حرفاً، فلم تحظ إلا بمساحة ضيقة، والملاحظ أن المنهج، مهما كانت مواده، بقي هو ذلك المتضمن نصوصاً واجبة الحفظ، غير قابلة للنظر أو التعديل، لا في حالة كونها مدخلات تعليمية، ولا في حالة كونها مخرجات علمية، هذه إجمالاً هي السمة الغالبة على المعلم والمنهج الدراسي، فرضتها هيكلية البنية المركزية لمؤسسة التربية، وطبيعة أدائها التنفيذي الجامد، أما استلاب السياسي مهام المؤسسة التخطيطية، فقد ترتب عليه أن الأنظمة السياسية، هي التي تحكمت في تعيين منطلقات التعليم وأهدافه، وتحديد إمكانياته ووسائله، بما يتوافق مع احتياجاتها، وأولوياتها السياسية والأمنية، لا تلبية لضرورات المجتمع ومنطلقات تطوره، وإذا كانت المؤسسة التعليمية، لم تستطع حتى الآن القضاء على الأمية الأبجدية، فقد استطاعت أن تكرس الأمية الثقافية بنجاح، فكانت حصيلة إنتاجها التعليمي، عقلاً جمعياً واحدي الرؤية، يكرس، مجتمع الأمية وأنصاف المتعلمين

تعليماً تقليدياً، بعيداً عن العلوم والفنون التي تتطلبها ضرورات النهوض والتنمية، مجتمعاً غير قادر على استيعاب التنوع والديمقراطية، يحتمي بالدوائر المغلقة يتعصب لها، ويبتعد عن الالتحاق بعصر الإنسانية الحديث، مجتمعاً استهلاكياً، فقيراً، مقهوراً، تسوده أنظمة ديكتاتورية، يخيفها الأقوى عالمياً، وهو، بذلك كله، سيبقى البيئة الحاضنة لأفكار التطرف الديني، والسياسي، والتعصب القبلي والطائفي والقومي والحزبي، وسلوك العنف القولي والفعلي.

الباب الرابع

المؤسسة الإعلامية

يتضمن مفهوم المؤسسة الإعلامية العربية، هنا كل الجهات التي تنوب عن منشئها/مالكها، في إيصال خطابه، إلى العامة، داخل الدولة القطرية، وخارجها، لهذا فقد تنوعت بناها الهيكلية، تنوع الزمان، المكان، المالك، الخطاب، وتناسبت أحجامها، تناسباً طردياً، مع حجم القطر/المالك، وإمكانياته، ودرجة احتياجه إليها، ثم تطورت بتأثير من تطور وسائل اتصالاتها، من المنبر، إلى الإنترنت، وما بينهما، لكنه تطورٌ تبايَن تبايُن إمكانيات الأقطار ودرجة تقدمها وثرائها، كما أن تسمياتها، وتبعياتها، أو درجات استقلالها، تعددت بتعدد زوايا النظر إلى طبيعة ونطاق مهامها، وإلى

أهمية دورها، فإذا أسماؤها موزعة بين الوزارة، الهيئة، المؤسسة، المركز، الاتحاد، المجمع، القطاع، ومهامها إما ضاقت فاقتصرت على الإعلام، أو الاتصال العام، أو الإرشاد القومي، وإما اتسعت لتتولى، فضلاً عن ذلك، مهام الثقافة، والسياحة أحياناً، وإذا كان تطور وسائلها، المرئية منها بخاصة، قد أتاح لها شيئاً من الاستقلالية عن متبوعها الإداري، فإن السياسي فرض عليها تدخله المباشر، أو ألحقها به، فأحكم سيطرته على تفاصيل شؤونها.

كلفت الورقة صاحبها جهداً ووقتاً ليستقصي تنوع البنى الهيكلية، داخل مؤسسة الإعلام العربي، ويتتبع تطورها، ليتعرف على ماهية الآثار العملية التي أحدثها: التعدد في مسمياتها، التضييق أو التوسيع في مهامها، التفاوت في درجات استقلالها، الاختلاف في جهات متبوعيها، تم كل ذلك ضمن تاريخية الدولة القطرية، قبل وبعد استقلال كياناتها السياسية، وأثناء مد وجزر التيارات السياسية: إسلامية، قومية، ماركسية، ليبرالية: وكان من المفروض أن يجد القارئ كل هذه التفصيلات مبسوطة هنا أمام ناظره، لولا أن ضيق مساحة الورقة، وسعة موضوعها، قد أوجبا الإيجاز والاكتفاء باختزال تلك التفصيلات، في هذا الإجمال الذي تضمنته الفقرة السابقة، ولسوف يدرك القارئ، من مجملها، ومما هو آتٍ، أن ليس لها، في النتيجة العملية، كبير أثر، في استقلالية وأداء وأهداف أي من مفردات مؤسسة الإعلام العربي، أما ما رأينا من تفاوت بينها فقد بقي سابحاً ضمن نسق عام فرضته طبيعة العلاقة العضوية بين الدولة القطرية، وكافة مؤسساتها، هو النسق

ذاته الذي رأيناه واضحاً أثناء حديثنا عن مؤسسة التربية، ونراه هنا أكثر وضوحاً، بسبب الازدياد المتوالي في أهمية دور المؤسسة الإعلامية، في تشكيل رؤى الناس وصنع مواقفهم، خاصة وقد صارت، على مدار الساعة، المالكة، دون غيرها، زمام الاتصال السريع المباشر بالجمهور، وتحويطه بما أرادت من معلومات تكيِّف مادتها وطريقة إيصالها، عبر وسائط حديثة سريعة التطور، متوالية التكاثر، ذات تأثير عميق، في عقول الكافة وأرواحهم.

أشرنا، في الباب الخاص بمؤسسة التربية، إشارة كافية إلى أن علاقتها العضوية بالمؤسسة الأم/ الدولة القطرية، فرضت التماثل بين بنيتيهما الهيكلية، فكانت المركزية وعدم الديمقراطية علامة لصيقة بمؤسسة التربية، الأمر ذاته ينطبق، على المؤسسة الإعلامية، وإن كان، بصورة أوضح، للأسباب التي بيّناها، قبل قليل، لذلك لا حاجة إلى أن نكرر هنا ما قلناه هناك، وسنكتفي بالحديث مباشرة عن طبيعة الأعمال التي أدتها مفردات مؤسسة الإعلام العربية منذ نشأة كل منها، ويأتي في مقدمة هذه الأعمال تبني رؤية ومواقف متبوعها النظام السياسي الحاكم للقطر العربي الذي تنتمي إليه، والترويج، إن لم نقل: التسويق الإعلامي لرؤيته الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية، وتبرير بل تحسين كل مواقفه الداخلية والخارجية، ودعوة الناس إلى تبنيها والدفاع عنها.

وهنا لابد من إشارة سريعة تذكِّر بأسس المرجعية التاريخية لما عاناه ويعانيه النظام القطري من تنافس وخلافات وكيف انتقلت

تلقائياً إلى المؤسسة الإعلامية العربية في شكل مشاحنات فتأججت نارها، وللعودة إلى وقائع التاريخ سنجد أن وارثي الدولة العثمانية، كانوا قد استخلصوا، من أنفسهم، لأنفسهم، سنداً دولياً يمنحهم الحق في وصايات مؤقتة، على ما كان يسمى حينها بالولايات العربية، لكنهم، من قبل ذلك، ومن بعده، ظلوا يرتبون، لأنفسهم، من أنفسنا، سنداً عربياً، له آليات ذاتية، تسعى، زمن الوصاية، إلى تمكينهم من السيطرة التامة على المنطقة، ثم تعمل، بعد ذلك، على استمرار السيطرة وحمايتها، فلم يجدوا لعبقرية هذا السند العربي مثيلاً سوى الدولة القطرية، فأنشؤوا مفرداتها، أقصد كياناتها السياسية، ضمن أسس جعلت أسباب التنافس والخلافات فيما بين أنظمتها السياسية، وفيما بين النظام ومعارضيه، قائمة حتى صارت سمة من سماتها، لذلك ظلت الأنظمة تتسابق إلى كسب ود الحامي الدولي، وكل نظام يطمح إلى توسيع نفوذه الجغرافي أو السياسي، مستجدياً دعمه، لكن تنافسها وخلافاتها تأججت وازدادت حدة منذ قيام الثورات العسكرية ضد الأنظمة الملكية، والثورات الشعبية ضد الاحتلال الأجنبي، والتي أقامت جمهوريات ذات أفق قومي، فجهرت بالدعوة إلى تغيير ما تبقى من الأنظمة الملكية والتحرر من الاستعمار، وإلى التنمية، والاشتراكية والوحدة، فانقسمت الدولة القطرية إلى معسكرين متصارعين: محافظ وراديكالي، وانقسمت، تبعاً لذلك، مؤسسة الإعلام العربية، ودخلت في صراع إعلامي مرّ لم يبقِ ولم يذر، وبعودة الذاكرة، إلى تاريخ الصراعات السياسية القطرية، نستطيع أن نتذكر مدى فداحة

تلك الصراعات الإعلامية وقذاعة خطابها، وما خلفته من جراحات نفسية مازلنا نعاني من بقية آلامها حتى اليوم، ومن لم يتذكرها منا أو أنه لم يعش فترتها يستطيع بسهولة العودة إلى مدوناتها المقروءة والمسموعة والمرئية، التي تضمنتها ملفات تلك الفترات المريرة؛ بهذا أثارت المؤسسة الإعلامية العربية التعصب الجهوي، ورسخت الصراعات الطائفية، واستدعت النعرات القبلية، وحرضت على العنف الديني والسياسي، فتعمقت، القطرية واشتدت الكراهية بين مجتمعاتها، لتكون النتيجة هي حث الخطى نحو تمزيق هويتنا العربية التي ظلت، عبر التاريخ، موحدة ثقافياً وقيمياً، لتستبدل بها هويات سياسية متنافرة.

إن المؤسسة الإعلامية العربية لا تزال ترسف في كثير من القيود التي أحكمتها على نفسها، وأهمها هذا الارتباط العضوي بين مفرداتها القطرية وأنظمتها السياسية، الذي يبدو وكأنه لا فكاك منه، في المستقبل المنظور، على الأقل، ولهذا فلا غرابة إن قلنا: إن المؤسسة الإعلامية غير قادرة تحت هذه القيود، على التعامل مع المستقبل ومجابهة تحدياته الداخلية والخارجية، وأنها لن تجد إلى ذلك سبيلاً سوى التحرر من هذه القيود والأثقال، فهل تستطيع؟ وهل الأمر مرهون بإرادتها؟

الباب الخامس

المؤسسة الثقافية

أطل القرن الماضي، على الولايات العربية، والأمية الأبجدية والحضارية، ضارية فيها الأطناب طولاً وعرضاً، فاعتمد السياسي- بمكوناته الداخلية والخارجية- على سائد الثقافة الدينية، والقيم القبلية، ووسائطهما، ضماناً لإرساء حكمه، فأنشأ الدولة القطرية، واستمر تخلف المجتمع العربي، إلى ما بعد الحرب الكونية الثانية، وإقامة إسرائيل، اللتين ولّدتا ردود فعل شعبية ترفض التخلف والاحتلال، فاندلعت الثورات العسكرية والشعبية على النحو الذي رأينا، وتحت تأثير التغييرات السياسية، بدأت خطوات التطور، في الأقطار العربية، تمشي الهوينا بنسب متفاوتة، كان أبطؤها سيراً مجال الثقافة المعاصرة، وما تحقق فيه من تطور، انصرفت عنه الدولة القطرية، فلا أفادت منه ولم تخشه، لمّا رأت أن تأثير الوسائط الثقافية الحديثة، إما غير مباشر، في حالات الأدب والفن، وإما بطيئاً في حالتي الفكر والعلوم، وأكثر من هذا، أنها، من الأصل، ذات تأثير محدود، نأى بها الفقر والأمية، عن تناول الكافة، لهذا أدرك السياسي، أن المثقف السابح في أفق غير ديني، ليس بذي أثر فعال لا في المجتمع، ولا في السياسة، وإن تحقق له شيء من ذلك، فلَجْمُهُ مقدور عليه، ترغيباً أو ترهيباً، لهذه الأمور وغيرها، رأينا أن الدولة الإقليمية، قد غضت الطرف عن المؤسسة الثقافية، مقابل أنها، فتَّحت عيونها على

مؤسستي التربية والإعلام، استهانة من السياسي بتأثير الثقافة الحديثة، والمثقف المستنير، خارج مؤسستي التربية، والإعلام، ومنبري الدين والسياسة، لكن غَضَّضَ الطرف هذا، أخلى الطريق إلى مؤسسة الثقافة، بمفهومها الواسع، فمضى المثقف إليها بضمير أمته المجروح، يفتح للناس من خلالها، متنفساً حديثاً، لينشق بهم عن مدارات الثقافة الماضوية، ويدخلهم في مداراتها المعاصرة، رأى كثيرون أنه ظل متنفساً محدوداً، إذا ما قورن بتلك المدارات الماضوية الشاسعة، لكنه، مع التسليم بهذا الرأي، كان لافتاً في اهتماماته الحيوية ونشاطاته الدؤوب، فقد طرح قضايا الأدب والفن المعاصرة، على طاولة الجدل العربي، وحضّر روائع التراث العربي والعالمي ذوات النزوع الإنسانية والقيم النافعة، ليعرضها على مائدة القراء العرب، وأثبت، عبر ترجماته العديدة، أن اللغة العربية قادرة على استيعاب آداب، وفنون وأفكار وعلوم المجتمع الإنساني، من أي لغة أتت، فأحرز بذلك كثيراً من الإنجازات الهامة، في مجالات، الفكر والأدب والفن، ساقت، إلى نهوض الذائقة الأدبية والفنية، وإلى توسيع آفاق الرؤى الفكرية، وتعميق جذورها، فوضع بذلك أسساً لثقافة التسامح وقبول الآخر، بدأ نشاطه بحلقات النخب الثقافية التي كانت محدودة، فتوسعت اجتماعياً، وارتقت معرفياً، ثم امتد عبرها امتداداً متمهلاً حتى وصل إلى أوساط النخب الاجتماعية والسياسية، وأهمه ذلك الذي طال، أوساطاً جماهيرية فاعلة، كطلاب التعليم الثانوي والعالي والعسكري، وفئتي التكنوقراط والموظفين إلخ، مما حض وسائط الثقافة المعاصرة على مزيد من

التطور والنشاط، فشهدت حركة التأليف والطباعة والنشر، اتساعاً في عدد الكتّاب وجمهور القراء، وتنوعاً في مجالات المعرفة الفكرية والعلمية والأدبية، وارتقاءً في مستوى المعرفة، ومثيلاً لذلك شهدته الحركة الفنية، فتوسع نشاط: المسرح، السينما، الفنون التشكيلية، وسائر الفنون الجميلة، وتوالى تطور أدائها، بتوالي نضوج المادة، وارتقاء الفن، لهذا يصح القول: إن المثقف العربي، استوعب أن هذه اللحظة التاريخية قد تجاوزت زمن التنوير الفردي، فمضى، من خلال مفردات المؤسسة الثقافية، يؤسس لعمل تنويري جماعي، استنهض المجتمع، فتفاعل معه، رفضاً وقبولاً، وتحركت الثوابت تحت مجهر النظر العقلي، فأضاء بذلك جوانب عديدة في مكونات العقل الجمعي، وإن بدت جوانب محدودة حتى الآن، لكنها تناغمت مع دواليب التنوير الجماعي، الكفيلة بتسليط مزيد من أنواره على الجوانب المظلمة حتى يضيء العقل كله. لعلنا، من هذه الرؤية البانورامية، قد أدركنا أن المؤسسة الثقافية انطوت على خصوصية موضوعية، أوهنت علاقتها العضوية بالدولة، فصارت نقطة الضوء في أفق القطرية المعتم الذي طوى جميع المؤسسات ذوات العلاقة العضوية القوية بالنظام السياسي، كمؤسسة التربية، ومؤسسة الإعلام. لمزيد من إيضاح طبيعة هذه الخصوصية التي تفردت بها المؤسسة الثقافية، وأضعفت علاقتها العضوية بالنظام السياسي، لا بد من تسجيل ثلاث ملاحظات:

الملاحظة الأولى : أن المقصود بمؤسسة الثقافة فيما سبق من القول هو معناها الواسع الذي يدخل فيه، إلى جانب وزارات الثقافة،

كل الجهات والوسائط، التي تُعنى بمكونات[6] الشأن الثقافي الصرف، ومنها على سبيل المثال الجامعات، هيئات الكتب، المراكز الثقافية، البرامج الإذاعية، والتلفزيونية، المسرح، صالات الموسيقى إلخ، أوردت هذه الملاحظة للتأكيد على أن السياسي لا يغض الطرف عن المؤسسة الثقافية إلا حين تمارس عملها في الشأن الثقافي الصرف، أما إذا خالط الشأن الثقافي، أو لامس، شأناً من شؤون السياسة أو الإعلام أو التعليم، أو الدين إلخ، فإن النظام السياسي يعود ويفتّح عليه الأعين بأوسع ما يستطيع، يمنعه أو يلجمه، على الأقل، عن السير فيما لا يرتضيه.

الملاحظة الثانية: أن تخلية الطريق بين المثقف ومكونات المؤسسة الثقافية، تم بسبب عدم اكتراث السياسي بدور كل منهما ما دام ليس له تأثير مباشر أو سريع، في المجتمع، والسياسة، غير أن عدم الاكتراث هذا هو الذي ترك لهما مساحة كافية من الحرية، في لحظة تاريخية مناسبة، تمكنا بهما من تحقيق الإنجاز التنويري بالكيفية التي رأينا. اللافت هنا أمران: أولهما أن حرية المؤسسة الثقافية، وتأدية مهامها بنجاح، لم يكن بسبب شكل بنيتها الهيكلية، بل أتى، نتيجة لمجموعة أسباب متعاقبة هي:

- أولاً: حدوث شيء من انصراف النظام السياسي عن الشأن الثقافي، وتساهله في شرط ولاء من يتولى إدارته، أدى إلى:

---

6) هي التي تقدم المعارف النظرية والعملية والفنية والحرفية والترفيهية التي يتم اكتسابها خارج فصول التعليم المدرسي الابتدائي والثانوي.

- ثانيـاً: انصـرف التكنـوقراط المسـيّس عـن التسـابق إلى إدارة مكوناته المؤسسية، فأدارها المثقف، بقليل من الولاء، وكثير من المهنية، مما أدى إلى:
- ثالثاً: تحقق قدر من فك الارتباط العضوي بين الدولة القطرية والمؤسسـة الثقافيـة سمـح للثانيـة أن تلـبي حاجـات التطـور الاجتماعي، بما لا يُغضب الأولى، وتؤدي مهامها، بحرفية تَرضى عنها، ولو بعض الرضا.

هذه الأسباب، التي تركت المؤسسة الثقافية، تمشي على خيط معلق، بين يدي: رضاء الدولة، وحاجات المجتمع، هي ذاتها التي أتاحت لها فرصة هذا السير المضني، فمشته بخطى متوازنة، حققت في كل خطوة إنجازاً. واضحٌ مما سبق أن مشية المؤسسة الرشيقة المتوازنة التي حققت بها كثيراً من الإنجازات التنويرية، لم تكن بسبب شكل بنيتها الهيكلية، قدر ما نتجت عن علاقة المؤسسة العملية بالنظام السياسي، علاقة فرضها الشأن الثقافي، فهو، كما عرفنا، لا يدخل ضمن أولويات السياسي. ومادام قد انصرف عنه، فلم تعد تشكل الجهة التي تديره، في نظره، أي أهمية، فأيّاً ما كانت بنيتها الهيكلية، أو وسائطها أو طبيعة تبعيتها، وأيّاً ما كان نوعها حكومياً أم أهلياً، فإن الأمر، بالنسبة إليه، سواء.

الملاحظة الثالثة: أن المؤسسة، في ظني، قد أدركت، أن العلاقة العكسية بالسياسي، أجدى وأنفع، من العلاقة الطردية، ففيها من المرونة ما يكفي لإبقاء التعامل معه، محققاً غايات الثقافة، لأنها

بقدر تدخله في شأن من شؤونها، تتصرف عنه فإذا انصرف عادت وأدته بموضوعية ومهنية، تبعده عن الالتزام برؤية السياسي وموقفه، بعداً تفاوتت مساحاته في الأقطار العربية، وفي تعاقب مراحلها السياسية، مع ذلك يمكن القول عموماً إن الإنتاج الفكري والعلمي والأدبي والفني والترفيهي، الذي أنجزته مفردات ووسائط مؤسسة الثقافة العربية، في كل تنوعاته، وسائر اتجاهاته، كان هو الأنقى والأبعد عن العصبية القبلية والطائفية والعرقية، والقطرية، ونأى في معظمه، عن التحريض أو الدعوة إلى العنف أو إثارة أسبابه، فتوحدت فيه وبه ثقافتنا/ هويتنا العربية بتنوعها الجغرافي، وبعدها الإسلامي، ونزوعها الإنساني، فاستطاع بذلك أن يتجاوز الهويات السياسية المصطنعة، وحدودها الجغرافية، ليبقى ملكاً خالصاً للمجتمع العربي بأسره، فقد قرأنا وشاهدنا واستمعنا، فكراً وأدباً وفناً عربياً معاصراً، تلقيناه من أي بقعة أتى، كما تلقينا مكونات تراثنا الثقافي، دون نظر إلى مكانه الجغرافي أو زمانه السياسي.

الباب السادس

الخاتمة

ألقت الورقة، من مدخلها، نظرة عامة تحاول حصر الجهات التي تشتغل بالشأن الثقافي والإعلامي في الأقطار العربية فوجدت أنها من الكثرة والتعدد والتنوع ما يجعلها أوسع من أن يشتملها نظر في مساحة الورقة المحددة، لهذا كان عليها أن تشير إلى هذه الكثرة، ثم تردها إلى أهم ثلاث مؤسسات تعتمد عليها المكونات الثقافية، هي مؤسسة التربية والتعليم بكونها أول المعنيين بتأسيس ثقافة المجتمع، ومؤسسة الإعلام لما لها من أهمية في تشكيل رؤى الناس وصياغة مواقفهم بسبب ما تملكه من وسائل اتصال حديثة لم يتوقف تطورها عند حد، ثم مؤسسة الثقافة لأهمية وسائطها الاستراتيجية في تطوير ثقافة المجتمع أو الإبقاء عليها، ولما كان الغرض من النظر في بنياتها الهيكلية هو معرفة كفاءتها في التعامل مع تحديات المستقبل كان لهذه التحديات أولوية النظر فوجدنا أن سياق الواقع قد صرف معناها إلى تحديات فكر العولمة الجديد وهي بمجملها تحديات خارجية، ولما كان التعامل معها يعتمد على إمكانيات الثقافة الذاتية، وقدرات مؤسساتها ظهرت للنظر مكامن ضعف ثقافتنا الموروثة، وفي حقيقة الأمر فإن مكامن الضعف هذه شكلت من الناحية العملية تحديات ذاتية/داخلية، للثقافة ومؤسساتها، عليها أن تتعامل معها وتتجاوزها، لتمتلك الكفاءة في التعامل مع التحديات الخارجية من هنا، تحددت منهجية

الورقة، فلزم أن تبدأ بعد المدخل بباب تمهيدي رصد أهم التحديات الكامنة في الثقافة العربية ذاتها، ليجد أنها كلها تتفرع مما أسميناه بـ"واحدية النظرة" ومبعثها الفردانية النزاعة إلى السيطرة، فنظرنا كيف ظلت تتفاعل مع مبدأ الغلبة السياسية، تفاعلاً جدلياً أفضى إلى اعتبارها في نظر الثقافة العربية قيمة دالة على شرط السلطة وصدق العقيدة، ثم رصد التحديات السياسية ليجد أن مصدرها هو طبيعة الدولة القطرية، بسبب ارتباطها بدولة خارجية تحميها من المنافس الداخلي ومن المعتدي الخارجي، ثم انتقلت إلى الباب الأول لتفصل طبيعة الدولة الإقليمية لأهمية ذلك في كشف أنها هي مصدر ضعف المؤسسات الثلاث التربوية، الإعلامية، الثقافية، بسبب طبيعة علاقتها العضوية بكل منها، أيّاً ما كان شكل بنياتها الهيكلية، ثم دللنا على هذا القول في الأبواب الثالث والرابع والخامس لنجد أن المؤسسة الإعلامية كانت ألصق من غيرها بالنظام السياسي تتبعت خطاه ومواقفه، فأسهمت في تأجيج الصراع الذي نشب بين الأنظمة السياسية، وعملت على ربط المجتمع القطري روحياً وعقلياً بهموم نظامه السياسي، أما مؤسسة الثقافة، فقد تميزت بوهن طيب في هذه العلاقة العضوية، وما كان لها هذا لولا انصراف النظام السياسي عن الشأن الثقافي، كونه شأناً لا يمثل أولويته، كما فُصّل القول في هذا الباب، ليتضح أن الخصوصية التي تمتعت بها المؤسسة الثقافية ليست راجعة إلى شكل

بنيتها الهيكلية. والورقة تدعـــو المؤسسة[7] ذاتها إلى العمل العربي الهادئ، في سبيل التنسيق بين جميع مفرداتها القطرية، والبدء بتشكيل منظمة أو هيئة أو اتحاد عربي للمراكز الثقافية العربية الداخلية والخارجية على غرار اتحاد المراكز الثقافية الأوروبية، لتقوم بممارسة أنشطتها الثقافية ضمن خطة استراتيجية واحدة، كما توجه دعوة إلى المؤسسة ذاتها وإلى كل الجهات التي ينضوي تحت لوائها المثقفون، وإلى المثقفين أنفسهم، أن يبدأوا عملاً جماعياً هادئاً، يفضي إلى تكوين رأي جمعي يقنع، إن لم يلزم النظام السياسي القطري، بضرورة نقل خصوصية مؤسسة الثقافة إلى مؤسستي التربية والإعلام، أقصد فك ارتباطه العضوي بهما ولو تدريجياً، لتتحرر بنى مفرداتهما الهيكلية، وحينئذ يمكن أن تجري كل منهما تقييماً إدارياً لبنيتها الهيكلية وتختار أنجع البنى الهيكلية، ثم تزودها، قدر إمكانها، بما تحتاج من وسائل معاصرة، لتمضي في تأدية مهامها بحرفية تامة، وبما تتطلبه معطيات الحاضر والمستقبل، وحينها ستكون قادرة على التعامل مع تحدياتهما الداخلية والخارجية، بكفاءة عالية.

7) مفهوم أن المقصود بالمؤسسة الثقافية والتربوية والإعلامية ليس الجهات الحكومية فقط، بل كل الجهات التي تعمل في هذه المجالات الثلاثة أيّاً ما كان نوعها حكومياً أم أهلياً، وسواء كانت تابعة لشخص معنوي كمؤسسة من مؤسسات المجتمع المدني أو كانت تبعيتها لشخص طبيعي من شخصيات المجتمع.

قائمة ببعض المراجع

1. مقدمة ابن خلدون
2. الكامل لابن الأثير
3. المغني في أبواب العدل والتوحيد، الجزء الخاص بالفرق الإسلامية للقاضي عبد الجبار
4. الملل والنحل للشهرستاني
5. العالم العربي الحديث د. جلال يحيى، دار المعارف ط 1982
6. إصلاح العقل في الفلسفة العربية د. أبو يعرب المرزوقي، مركز دراسات الوحدة العربية
7. اتفاقية سايكس بيكو
8. الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر د خلدون النقيب، مركز دراسات الوحدة العربية
9. المعقول واللا معقول في تراثنا الفكري د زكي نجيب محمود، دار الشروق ط الرابعة 1987
10. العرب وتحديات العلم والتقانة أنطوان زحلان، مركز دراسات الوحدة العربية
11. أهمية العقل (أنسنة الثقافة تحرير الهوية) محمد عبد السلام منصور، وزارة الثقافة، اليمن
12. الهياكل التنظيمية لكل من سلطات التربية والإعلام والثقافة في الوطن العربي والمملكة المتحدة والنرويج وألمانيا وفرنسا مأخوذة من مواقعها المتوفرة في (الإنترنت) Google Search


مداخلات وحوارات الجلسة الثانية

- **إدارة الجلسة : الأستاذ ثابت الطاهر**

- **د. أميمة الدهان : أستاذة جامعية وباحثة**

لي ملاحظتان قصيرتان الأولى تتعلق فيما قدمه الأستاذ صلاح جرار وقد استمتعت بهذا العرض التاريخي بين اللغة والهوية.

لكن في الحقيقة شعرت بأن هناك بتراً في الورقة، أنا أدرك نقطتين الأولى : قدرتك الفائقة على استكمال هذا الموضوع، والثانية: لأن هذا الجزء نحن أمامه وجهاً لوجه. نحن لا نختلف في أهمية اللغة والهوية الآن، نحن نريد قراءات متعددة عمّا أصاب اللغة لأنه يتعلق بحاضرنا ومستقبلنا.

بالنسبة للأستاذ حسن ياغي، وجدت أن الورقة المقدمة خليط من مفاهيم متعددة ومجالات متعددة هنالك فيها شمولية ربما لم أستوعب أنا شخصياً هذه المسحة الكلية لهذا الموضوع ولكني

سأتوقف عند نقطتين : الورقة تعالج مفهوم الثقافة والحداثة، ذهبت مرحلة الحداثة- المجتمعات الغربية هنالك مرحلة ما بعد الحداثة، وأيضاً مرحلة ما بعد العولمة.. لكن هذه المقدمة التي قدمت بها هي مقدمة تاريخية. رواد النهضة الأوائل كانوا في زمن غير زمننا عملوا ما بوسعهم لكن التقصير الآن يظهر منا لأننا لا نستطيع أن نعمل تراكماً معرفياً على سؤال النهضة يشمل كل المراحل ولا يشمل الحداثة وحدها، لذلك هذه هي النقطة التي أود بيانها.

النقطة الثانية : فتحت على نفسك وعلينا باب التعليم وهو باب فيه جدل كثير وهناك بعض التعميمات، مثلاً قلت سأمسك نقطة واحدة أن التعليم منقسم بين الحكومي والخاص والواقع أن هناك تصنيف أكثر من ذلك تعليم حكومي خاص الآن، وهناك جامعات تقبل طلاباً على أساس معدلات أقل وبرسوم أكثر (أنا لا أنتقد ذلك) لكن هنالك ضعف في التمويل للجامعات الحكومية والمدارس الحكومية ولن تستطيع الدولة في الوقت الحاضر، أو في الوقت الراهن وكما يقولون أن تمول هذه الأعداد الكبيرة.

بالنسبة لموضوع الجامعات الخاصة هناك تمييز بين الجامعات الربحية التجارية والجامعات غير الربحية، وأيضاً بالنسبة للجامعات الأجنبية هناك جامعات عربية تقدم البرامج كاملة باللغة الأجنبية وهي جامعات حكومية كما يجري الآن في جمهورية مصر العربية وغيرها من أقطار عربية عديدة، لذلك علينا أن نجري دراسات متعمقة أكثر.

- د. علي عتيقة:

أود أن أسال الأساتذة الكرام وأشكرهم أولاً، هل تراجع اللغة العربية سببه نقص في اللغة العربية أم إهمال متعمد حتى من النظم السياسية؟ لماذا نبحث في أن اللغة العربية نموها صعب أو فيها بعض الصعوبة أو أن الأبجدية العربية ليس فيها إلا 17 حرفاً والباقي كله بالنقط ونعلم ما يسبب هذا من مشاكل! لكن هذا لا يعني شيئاً، السبب سياسي، مثلاً اللغة العبرية كانت ميتة وبقرار سياسي أحيوها وأصبحوا يؤلفون بها كتباً علمية وتترجم من العبرية إلى اللغات الغربية! إذاً المشكلة فينا وفي نظامنا السياسي، اليوم نرى في الإعلانات التلفزيونية التجارية أنها مكتوبة بلغات أجنبية فقط، وهناك جيل جديد من الأطفال أهلهم يتكلمون معهم في المنزل باللغة الأجنبية. المشكلة إذاً سياسية اجتماعية ثقافية ولا علاقة لها بتركيب اللغة العربية أو بنقصان فيها إذاً مع كل تقديري للاستبيانات وكأن القمة العربية لا تعرف لماذا اللغة العربية تتراجع أو استعمال اللغة العربية يتراجع وكأنها لا تعرف ذلك، بحيث نعرف أن المشكلة سياسية بالدرجة الأولى لتقرر الحكومات والدول أن اللغة العربية هي اللغة الرسمية وتعطيها أولوية وتقوم بتعليمها وعن العمل كذلك، وستحصد نتائج أخرى بالضرورة.

الآن الطلبة حينما يتخرجون يمتحنونهم في اللغة الأجنبية وليس في اللغة العربية، وإذا نجح الطالب في الأجنبية يوظف وإذا نجح في العربية ولم ينجح في الأجنبية لا يوظف. أذكر مثالاً مهماً: في اسكندنافيا يتكلمون كل لغات العالم لكن لغتهم الأم هي الأساسية.. وهذا ما يحدث في دول أخرى أيضاً، نحن الذين نتخلى عن اللغة وليست اللغة هي التي تخلت عنا، نحن ندرس مواضيع عربية بلغة أجنبية فقط حالة أخيرة أنا أنتمي لحلقة اسمها الطاقة العربية اجتمعنا في البحرين وإذا بمقدم الورقة باللغة الإنجليزية فقلت ربما هذا شاب وهو من دول الخليج وتعلّم في الدول الغربية واعتقدت أنه ربما صعب عليه كتابتها باللغة العربية.. ولكن ما إن بدأ الحديث وإذ به باللغة الإنجليزية فطالبتهم بالتوقف وسألتهم هل هذا ملتقى أنجلوساكسون "أنجلوأراب" إنه ملتقى عربي .. إذاً المشكلة فينا وليست في اللغة العربية.

- متحدث آخر لم يذكر اسمه :

الأستاذ منصور حمل لنا أوجاع اليمن، وهي أوجاع الأمة العربية كلها، والأستاذ حسن ياغي سأل من نحن وسأل هل نحن عرب أم مسلمون؟ تحدث عن الحداثة وعن دولة القانون وتساءل لماذا تقدم الغرب مرة أخرى ونحن تأخرنا.

أود أن أؤكد أن موضوعة الحداثة ارتبطت بقيام الدولة القومية، فالدول التي حققت وحدتها القومية هي التي دخلت عالم الحداثة، والدول التي بقيت مجزأة بقيت تعاني الكثير من وحدتها وتقدمها

الاقتصادي والثقافي إلى آخره. من هذه الحقيقة الأولى تتفرع بتقديري - وكما أشار الدكتور محمد عبد السلام- تتفرع كل الحقائق الأخرى، الدولة القطرية طريقها مسدود لا تستطيع أن تقدم الثقافة أو الاقتصاد أو تؤمن الأمن إلى مجتمعها، بل إنها عاجزة عن تأمين الخبز والماء.. لهذا أيها الأخوة فإنه في تقديري وقبل أن نتحدث عن أن الحداثة هي الإيمان بالعلم والى آخره فإنه لا يمكن لهذه الحداثة أن تنجح في دول مجزأة كدولنا العربية. فيما يتعلق بدولة القانون أيضاً دولة القانون في أوروبا هي التي تعبر عن إرادة الأمة ولا تعبر عن إرادة هذه الأجزاء. وتستغربون أن الدستور الأردني مثلاً في مادته الـ24 يقول عن الأمة مصدر السلطات وفي مداعبة لأحد رؤساء الوزراء السابقين سألته هل توجد أمة أردنية فقال لا وهل توجد أمة سورية؟؟.. ولا أمة عمانية ولا أمة بحرينية فإذا كانت الأمة هي المقصود بها الأمة العربية فإن هذا التعبير بتقديري له معنى وبغير ذلك أعتقد أن لا أحد من السادة الأردنيين أو المصريين أو السوريين يقول إن هناك أمة أردنية أو سورية أو مصرية فيما يتعلق بموضوع الثقافة وغيره تحدث أحد الأساتذة قبل قليل وقال إن حكوماتنا هي التي تريد أن تبقى هذه التجزئة ولأنها قامت مستندة إلى المستعمر وأسباب بقائها هو تخلفها فإنها تخدم هذا التخلف ومشكلتنا الأولى والأخيرة مع حكوماتنا وعلى المثقف أن يكون جريئاً فلا يعتبر أن هناك موقفاً ثقافياً أكاديمياً، وهناك موقف سياسي، المثقف الحقيقي هو الذي يندمج بقضايا مجتمعه ويتبنى مثل هذه القضايا والدولة القطرية طريقها مسدود، الدولة القومية هي التي يمكنها أن تخدم الثقافة والاقتصاد والأمن العربي.

- زياد الزعبي :

شكراً للإخوة في الجلسة الصباحية، وهذه الجلسة على الأوراق التي قدموها، ولكني كنت أنتظر أن نتحدث عن المستقبل والتحديات وليس عن العرض التاريخي صحيح أنه لا مستقبل دون ماضٍ ولكن بالتأكيد لا مستقبل في الماضي . وبالتالي كان يمكن أن يكون الحديث مركزاً على تشخيص الواقع الراهن للثقافة العربية بأبعادها المختلفة من حيث اللغة ودور المثقفين في الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية وكيفية العمليات الإجرائية التي يستطيعون استعمالها أو استخدامها لمثل هذا العمل. لكن ببساطة شديدة نتذكر أن وضع المثقفين الآن في العالم العربي لا يمثل كتلة ثقافية لها مبدأ أو لها توجه معين، لدينا مثقفون فرديون وهم في الغالب يمارسون عمليات إقصاء .

أما اللغة : فالأمة المتخلفة لا يمكن أن تكون لغتها متفوقة على الإطلاق هذه علاقة جدلية منذ بداية التاريخ وحتى الآن.. القوة التي تمتلكها الأمة هي التي تنتج لغتها، الذي ينتج هو الذي يسمى وهو الذي يفرض إلى آخره، وبالتالي فمن الغريب أن نحاول أن نصد كل هذا الذي يأتي بوصفه شيئاً من خارج الهوية وخارج قدرتنا على الاستقبال لأن هذا أمر واقعي لا بد منه .

طوّر بنيتك الثقافية والفكرية والاقتصادية ومكانتك في العالم تستطيع أن تنتج وتستطيع أن تنمي لغتك.

نقطة أخيرة: أستذكر فقط منظومة ثقافية سياسية عربية في مطلع القرن الماضي وممثلة بالجمعية العربية الفتاة، في تلك المرحلة كانت هناك مجموعة من المثقفين السياسيين الذين حملوا راية نهضة عربية بأبعادها المختلفة ليس في الثقافة وإنما في السياسة والدولة العربية الواحدة عندما لم تكن هناك حدود سياسية وحدود قطرية.. على الأقل في منطقة بلاد الشام ونحن نسأل الآن من هم المثقفون العرب الذين يملكون رؤية لثقافة عربية مستقبلية؟ من هم المثقفون الذين يشخصون واقع هذه الأمة ويقولون هذه هي المشاكل؟ كيف نتحدث إلى الناس من حولنا؟ أما إذا كان الحال كما هو الواقع في هذه القاعة الآن نحن نخبة ثقافية ولكن لا نملك التواصل مع هذا الجمهور في الخارج.

- د. عزت جرادات:

بداية يطيب لي أن أشكر الأساتذة الفضلاء الذين تقدموا بهذه الورقات الثلاث والتي تتعلق أو تسهم بدور اللغة والحداثة والبنية الهيكلية في مسيرة الثقافة العربية، في تقديرنا الأوراق جاءت متكاملة، لكن أريد أن أنطلق من حديث بسيط لأنتهي بسؤال أيضاً بسيط: إذا نظرنا إلى عنوان الندوة وهو "الثقافة العربية .. المستقبل والتحديات" لنتكلم عن الثقافة العربية في النصف الأول من القرن الماضي. كانت الثقافة العربية سائدة على الرغم من وجود الدولة القطرية في نشأتها، وعلى الرغم من تسمية كل بلد بأنها أمة

بشكل أو بآخر مجازياً قبل الخمسينات معظم الكتّاب المصريين كانوا يكتبون الأمة المصرية، ولكن يقصدون الأمة العربية بشكل عام أو بشكل آخر.. لكن هذا المفهوم في النصف الأول من القرن قبل الماضي.

مهما كان هناك بعدٌ قطري لم يكن على حساب الثقافة العربية الواحدة أو الشمولية للوطن العربي فما كان يكتب في القاهرة أو يطبع في بيروت ودمشق وعمان كان يصب في بوتقة واحدة وهي الثقافة العربية ويذكر الإخوة في الأردن أن مجلة الرسالة كانت تقرأ بشكل كبير في الأردن مما يدل على اتساع هذه الثقافة .

الثقافة العربية الآن تواجه تحدياً خطيراً وهو في تقديري ما تعرضت له الورقات وخاصة عن القطرية هو التطرف القطري في مواجهة البعد القومي للثقافة. في النصف الأول لم تكن القطرية مخيفة لكن في النصف الثاني من القرن الماضي أصبحت القطرية إيديولوجية، على سبيل المثال في بداية الخمسينات كانت الوحدة العربية تغطي معظم كتابات الكتاب والمناهج التربوية وحتى في استراتيجية التربية العربية التي صدرت في عام 1970 وصنعت أول تحديات الأمة العربية وهي التجزئة وكيف تحقق الوحدة العربية أذكر بتلك الدراسة التي تقدم بها منتدى الفكر العربي في عمان في مطلع الثمانينات والمتعلقة بمستقبل تربوي لهذه الأمة في القرن الحادي والعشرين واستخلصت عشر أولويات لأهداف التربية في القرن

الحادي والعشرين تتذكرون أن الوحدة العربية جاءت في الترتيب السادس وهذا أمر غريب.

أن تكون في هذا الترتيب والوحدة العربية التي كانت في الترتيب الأول في آمال الأمة العربية في النصف الأول من القرن الماضي نزلت إلى الترتيب السادس، وهذا مؤشر خطير في تقديري أدى إلى ضعف التركيز على القيم العربية الأساسية للأمة العربية أي قيمة الوحدة.

التفكير الموضوعي ، التحليل المنهجي ، الفكر الواعي كيف يرى النشء الجديد نحو المستقبل لفكرة التربية، مستقبلية التوجيه ماضوية التفكير.. كل هذه الأمور أصبحت بوتقة في الدولة القطرية بحيث أصبحت القطرية في النصف الثاني من القرن الماضي هي الإيديولوجية والهدف وليس الثقافة العربية الموحدة أو الثقافة بشكل عام. السؤال هل يستطيع المثقف والمؤسسة الثقافية العربية أن تتغلب على هذا المفهوم القطري المتطرف؟ وكيف؟!

- **متحدث آخر لم يذكر اسمه**

الورقات الثلاث تشكل حلقة متصلة تعالج موضوع الثقافة العربية باعتبار الثقافة هي محصلة العلاقة بين المرجعيات التي مثلتها ورقة الدكتور صلاح، والمؤسسات التي مثلتها ورقة الدكتور منصور أفراد مثقفين والغايات والأهداف التي مثلتها الحداثة و التقدم وقدمتها ورقة الدكتور يحيى.

بعض الآراء تؤكد أن الثقافة العربية ثقافة ثابتة غير متحركة غير دينامية بمعنى أنها غير متطورة بالاستناد إلى أن مرجعيتها غير متطورة المرجعيات التقليدية الثابتة للثقافة العربية الدين الإسلامي العادات والتقاليد العربية والأعراف اللغة والتاريخ... إلخ.

بمعنى أن التقدم ليس من قضيتها ولا غايتها ويدللون على ذلك بأن إطاعة أولي الأمر كرست الاستبداد عبر الزمن آيات التفكير لم تفعل ومن فكر زندق. إذاً الثقافة المتحصنة طبقاً لذلك في الأعراف والتقاليد مازلنا مجتمع القبيلة في القرن العشرين قبل الميلاد إلى القرن العشرين بعد الميلاد مازال هو يحكم بنفس الأعراف حتى في البنى السياسية والاجتماعية والثقافية..

اللغة والتاريخ سمعنا منذ الصباح كلاماً حول تراجع اللغة، التاريخ ما هي الشهادات التي توجد في التاريخ؟ صحيح أن هناك التاريخ المجيد لكن هناك أيضاً مرجعيات ليست هي تاريخ ناصع في التاريخ العربي.. هذا أدى في المحصلة النهائية إلى أن يكون المثقف في موقف متناقض بمعنى أن المؤسسة هنا لا تفعل فعلها الحقيقي في حركة التقدم، المثقف في موقف متناقض فهو يتحدث قومياً ويفكر إسلامياً ويدعو للعدالة الاجتماعية والاشتراكية وما إلى ذلك ويتصرف فئوياً في واقع الأمر! أين دوره؟ العلاقة بين المثقف والسلطة هي علاقة جدلية هي التي صنعت التقدم في التاريخ الإنساني.

دائماً هناك علاقة بين المثقف أو السلطة الثقافية أو السلطة الزمنية أو السياسية انتصار الثقافة على السياسة يؤدي إلى التقدم.

انتصار السياسة على الثقافة يؤدي إلى الركود و الثبات.

- عبد الحميد احمد :

شكراً للإخوان على كل البحوث لكن ما زلت أعتقد حينما نتكلم عن موضوع الثقافة العربية لا بد أن نتكلم عن موضوع الحريات، يمكن أن نتحدث ونقدم بحوثاً والحمد لله لدينا كتب كثيرة حول موضوع الهوية واللغة وما شابه ذلك لكن بدون موضوع الحرية والحريات لا طريق للتقدم ولا الثقافة تتقدم ونلاحظ حتى اللغة العربية غير حرة بمعنى أنها أداة نستخدمها ولكي أستخدمها في نطاق، وإذا أردت الخروج بها عن النطاق تعترض ألف سلطة، سلطة الفضيلة، سلطة النقد، سلطة حراس قواعد اللغة ... الخ.

ثم تأتي المؤسسات، دعنا من المؤسسات الإعلامية وغيرها نعرف أنها غير حرة لكن المؤسسات العلمية؟ الجامعات؟!

من قال إن الجامعات لدينا حرة أبداً.. إنها تخضع لسياسات مرسومة لها .. هل الدولة في أمريكا أو في الغرب تتدخل في إدارة هذه الجامعات أو تضع مناهجها العلمية والدراسية؟ أم أن هناك معايير الجودة فقط؟ لكن عندنا الجامعات لا تستطيع أن تخرج عن بعض السياسات وكذلك التعليم، موضوع الأبحاث، الغرب تقدم بالبحوث لأنهم أحرار فيما يبحثون، أما في الوطن العربي فالدكتور سليمان أعطانا استفتاء ونعرف النتائج، في بعض الجهات ممنوع أن نبحث في الأرقام في دول عربية سواء فيما يتعلق بالصحة أو الفقر ممنوع أن نتداول الأرقام كذلك في البحوث وفي المؤسسات والجامعات لذلك اعتقد يجب البحث في تحرير أنفسنا.. تحرير لغتنا.. كيف ذلك ؟

وهو سؤال كبير وشائك كيف يمكن أن نواجه في عالمنا العربي وفي الثقافة العربية لإمكانية تحرير أنفسنا أولاً وثقافتنا ثانياً، مثلاً تكلم حسن ياغي أنه أعطى نبذة تاريخية عن الغرب والحداثة لكن هم من تحرروا وألغوا دور الكنيسة مثلاً.. وهم بذلك ألغوا سلطة من السلطات المقيدة للحريات.

- د. محمد عبد السلام منصور:

الدكتورة تحدثت عن الحداثة وما بعد الحداثة، من الناحية اللغوية الصرفة الحداثة ليس لها بعد الآن.

يفتح الباب للحداثة من هذا المعنى يمكن القول الحداثة لم تصر لما صارت مصطلحاً ما بعد الحداثة بسبب استخدام المصطلح. نحن حين نتحدث عن الماضي والمستقبل ليس باعتباره الماضي ولكن باعتباره حاضراً يؤثر في كل خطوة نخطوها يومياً الشيعة والسنة، هل هذا ماضٍ أم حاضر.. حاضراً نصطدم دينياً، نصطدم قبلياً والمذهبية والقبلية ماضياً. هي ماضٍ ولكننا نتحدث عنها باعتبارها مؤثراً قوياً في حاضرنا ومعرفة ولوجنا إلى المستقبل أصبحت القطرية مخيفة لماذا لم يحصل تراكم قطري أو تراكم إيديولوجي للقطرية في بداية القرن الماضي هذا نتيجة التراكم الثقافي الإيديولوجي للقطرية صارت مخيفة لهذا السبب و للأسف الشديد أن هذا التراكم مازال يؤثر بدور المثقف أن يبدد هذا التراكم إزاء الدولة التي تجبره على هذا التراكم.

العقـل الجمعـي و الثقافـة قـال أحـد المتحـاورين نتحـدث قوميـاً ونفكر فئوياً ونتكلم إسلامياً الثقافة بيئية وليست فردية مهما كان مستوى المثقف الكبير الذي وصل إليه تحكمه البيئية الثقافية للعقل الجمعي. وإلا لماذا طرد نصر حامد أبو زيد؟ وطلب من زوجته أن تطلب الطلاق؟ مثلما الفن بيئي أي تمنٍّ في مجتمع فقير يخاف على فلوسه ولا يستطيع أن يستفيد منها.. كذلك الصحة إذا كان هناك إنسان سليم ومريض لا بد أن يكون مريضاً ضمن هذا الجو البيئي. الثقافة بيئية وعلى المثقف أن يجعل الثقافة بيئية ليس له أن يتثقف وحده ولكن عليه أن يشيع الثقافة في بيئته ومحيطه.

- د. صلاح جرار:

أريد فقط أن أرد على الدكتورة أميمة والدكتور زياد على موضوع المستقبل والتحديات المستقبلية. الواقع أني امتثلت لأمرين الأمر الأول العنوان "اللغة والهوية في الثقافة العربية" اضطررت إلى أن أعود إلى الماضي وإن كان هناك شطر كبير من الدراسة تتحدث عن المستقبل ولكن امتثالي للأمر الثاني جعلني لا أبرر هذا القسم وضمن الوقت المحدد لنا 30 دقيقة فيما علمت ولكن على المنصة طلب مني 20 دقيقة وهذا ما حرمني من التحدث عن المستقبل.

- حسن ياغي :

على العموم أنا ناشر وأقرأ كثيراً وقليلاً ما أتكلم وبالتالي صعب أن تقدم كل ما تريد في وقت محدد وقصير. من الأسئلة المطروحة وخاصة من الدكتورة أميمة الدهان تعتبر أن ما قلته خليط وهذا رأي احترمه والحداثة ذهبت ونحن الآن في عصر ما بعد الحداثة إذا كنا نصنف الأمور بهذه الطريقة -العصور، فإن عصر ما بعد الحداثة انتهى أيضاً، الحداثة شيء لا ينتهي هو شيء إنساني تاريخي مستمر علينا أن نبنيه بشكل ملائم إذا كنا سنتكلم عن عصر قادم هو أيضاً عصر حداثي ولكني أراه عصراً جينياً عصر الاستكشاف الهائل لما قدمته البشرية.. أيضاً أنا فتحت على نفسي الباب حول موضوع الجامعات ويسعدني أن أفتح على نفسي أبواباً طوال الوقت.

بالنسبة لعبد الحميد أحمد هو يرى أن بدون الحرية لا طريق للتقدم أعتقد أني حاولت منذ اللحظة الأولى أن أقول إن القضية هي قضية الحرية هي مواجهة الأفكار الدينية وهي مواجهة السلطة بكل الأشكال. على كل حال نحن لا نريد عرضاً تاريخياً، بل نريد حلولاً للمستقبل، أنا شخصياً لا أقدم حلولاً للمستقبل ولا أنتظر من أحد أن يقدم لي حلولاً للمستقبل. أنا طرحت أسئلتي المعرفية كما انظر أسئلتي التي أعمل عليها هذا هو المستقبل بالنسبة لي.

الترجمة وتأصيل المعرفة

د. خيري دومة

أزمة الموروث الثقافي (المثقف.. المؤسسة .. السلطة)

د. عبد العزيز السبيل

ألعاب المخايلة ومساحات الالتباس الشائكة

وصدمة المباغتة في فضاء الهيمنة

بين الرجال والنساء

د. هالة فؤاد

- الأبحاث التي قدمت في الجلسة الثالثة (الأحد 10 أكتوبر 2010)

- إدارة الجلسة : د. محمد شاهين

الترجمة وتأصيل المعرفة

د. خيري دومة

في ندوة عقدت بالمركز القومي للترجمة في القاهرة منذ عام تقريباً، ترددت عبارة شائعة تقول: "الترجمة قاطرة التقدم". وكانت الصورة التي تنطوي عليها العبارة أمراً مقلقاً بالنسبة لي؛ إذ تصبح الأمة بمجتمعها وبثقافتها جميعاً مجرد مقطورات متعددة لقاطرة واحدة هي الترجمة، تقع في المقدمة وتجر وراءها كل شيء. بينما كنت على العكس، أرى الترجمة مقطورة ضمن مقطورات كثيرة تجرها وتوجهها في الأساس قاطرةٌ واحدة تقف في الأمام، هي حاجات أمة معينة في لحظة معينة.

لأسباب متعددة، كانت الترجمة في أذهاننا نحن — العرب المحدثين - تقترن بالتقدم أو بالتحديث من الخارج أكثر مما تقترن بالتأصيل الذاتي؛ فحين تُذكر الترجمة تقفز إلى الذهن على الفور تجربة اليابان الحديثة التي اعتمدت النقل عن أوروبا (والترجمة أداة

هذا النقل) لكي تبني أمة حديثة تضاهي إن لم تسبق كثيراً من الأمم الحديثة الأخرى، كما تقفز إلى الذهن بالطبع وفي المقابل تجربة محمد علي باشا في مصر، وتجربة كثير من أمم العالم الثالث التي نهضت وتعثرت في إفريقيا وآسيا إبان الصدام المريع مع حركة الاستعمار الأوروبي. وبهذا المعنى كانت الترجمة قاطرة التحديث أو التقدم.

لقد آمن محمد علي أن بإمكان الترجمة أن تتحول إلى أداة لتحديث مصر، وأن تسهِّل استيراد المعرفة الضرورية لإقامة بنية أساسية ومؤسسات اجتماعية يمكنها أن تجعل من مصر بلداً حديثاً. وهكذا كان اهتمامه الشديد بأن تكون الكتب المترجمة متصلة بالطب والهندسة وبناء المؤسسات العسكرية والقانونية وتنظيمها. أما غالبية المفكرين السوريين واللبنانيين فكانوا يفكرون في النهضة، باعتبار أن بإمكان الترجمة أيضاً أن تكون أداة لإنجاز الحداثة العربية، بما يعني استعارة صيغ الفكر وصيغ التعبير الأدبي والفني الغربية، وإعادة تقديمها بالعربية.

وقد نظر آخرون - ولا يزالون ينظرون - إلى هذا التحديث الذي قادته حركة الترجمة نظرة الريبة، من زاوية أنه لون من التبعية المعادية للهوية الأصلية لتلك الأمم. صحيح أن مفاهيم من قبيل "التحديث" و"التأصيل" و"الهوية" و"الأمة" وغيرها، قد أصابها تغيرٌ عميق في ظل الفلسفات المعاصرة، وصحيح أن عالم اليوم قد أصبح في حال مختلفة عن الحال التي كان عليها إبان حركة الاستعمار،

لكن شيئاً من هذه الريبة نفسها، ظل يراود الكثيرين إلى اليوم، حول جدوى الترجمة في التحديث، ومزاياها في مقابل مخاطرها. وما يبرر لهؤلاء ريبتهم المستمرة أن التحديث الموعود - وبعد قرنين من النقل والترجمة - لم يتم، ولم يتجاوز القشرة الخارجية، بل إنه لدى بعضهم ربما شوّه ما كان موجوداً، دون أن يفلح في تغييره من العمق.

إن نظرة أوسع إلى موضوع الترجمة ـ أوسع في التاريخ بما يتجاوز تجربة العرب المحدثين إلى تجربة العرب القدماء، وأوسع في الجغرافيا بما يتجاوز تجربة البلدان النامية إلى تجربة البلدان المتقدمة — إن نظرة كهذه يمكن أن تجعلنا نرى الموضوع على نحو مختلف؛ فإذا كانت الترجمة عندنا قرينة النقل عن الأمم المتقدمة من أجل محاكاتها في التقدم والتحديث، فماذا تكون الترجمة بالنسبة لهذه الأمم المتقدمة، وهي الأمم الأكثر نشاطاً وغزارة في مجال الترجمة بما لا يقارن معنا؟ وإذا كانت الترجمة قرينة تبعية الأمم الأضعف للأمم الأقوى، فكيف يمكن تفسير ما سعت إليه الخلافة العباسية حين أسست ـ على قوتها ـ داراً للترجمة تنهض بمهمة هذا النقل عن الحضارات المجاورة التي باتت مغلوبة وداخلة في الإطار الأوسع للحضارة الإسلامية الغالبة؟

الترجمة، كما يعرف الجميع، نشاطٌ معرفي واسع ومتنوع، ينطوي على درجة من التفاعل والتواصل والتهجين المثمر، بقدر ما ينطوي على درجة من النقل والمحاكاة السلبية. وعلماء المعرفة يقولون بأن هناك نوعين من المعرفة: أولهما معرفة صريحة معلنة طافية على

سطح الوعي، وبإمكان أصحابها أن يصوغوها ويعيدوا صياغتها ويتحدثوا عنها، وهذه معرفة ضرورية لكنها لا تغوص في العمق، ولا تغير التكوين. أما النوع الثاني من المعرفة فهو ما يمكن تسميته بالمعرفة الصامتة التي لا يعي بها أصحابها إلا ضمناً، وليس بإمكانهم أن يصوغوها علناً في عبارات واضحة، وهذا نوع أصيل من المعرفة يتحول إلى جزء من التكوين الذاتي، ويشبه إلى حد كبير الحالة السيكولوجية التي لا يعني وجودُها عند شخص ما، وعيَه بها أو قدرتَه على التعبير عنها، وهي مع ذلك – وربما بسبب ذلك – معرفةٌ أو حالةٌ مؤثِّرة وفاعلة، وإليها تنتسب معظم معارفنا الحقيقية.

أي لون من المعرفة إذن ينتج عن الترجمة؟ وإلى أي مدى يمكن أن تكون الترجمة سبيلاً لمعرفة ذاتية أصيلة؟ وإذا كانت الترجمة على كل حال صورةً من صور العلاقة بين ثقافتين، وإذا كان من النادر بل من المستحيل أن تسير ثقافتان على قدم المساواة، فكيف استخدمت الترجمة أحياناً سبيلاً لهيمنة إحداهما على الأخرى، وكيف يمكنها أن تصير سبيلاً للتواصل والتفاعل بينهما، بل كيف يمكنها حتى أن تصير سبيلاً لمقاومة إحداهما للأخرى، كما يقول دارسو الترجمة من منظِّري ما بعد الاستعمار؟

في الإجابة عن أسئلة كهذه، ظهر في العقود الأخيرة فرعٌ جديد من الدرس العلمي، هو دراسات الترجمة، التي تتأمل الترجمة من حيث تاريخُها ونظرياتها ووظائفها وطرقها والسياقات المحيطة بها..إلخ. ومع الأسف فإن معظم دراسات الترجمة العربية انصبت على

تعليم الترجمة وتقنياتها، ومع الاعتراف بالأهمية العملية على الأقل لهذا النوع التعليمي من الدراسات، فإنه طغى على نوعيتين أخريين، سواء تلك الدراسات الإحصائية التي تشير بدقة إلى كميات الترجمة واتجاهاتها ونوعياتها، أو تلك التي تتناول تاريخ الترجمة، وما تؤديه لمجتمعاتها من وظائف متغيرة، وهاتان النوعيتان الأخيرتان من دراسات الترجمة هما اللتان يمكن أن توفرا قدراً من المادة اللازمة لتكوين رؤية استراتيجية، يمكن أن تستخدم في مساعدة مؤسسات الترجمة الكثيرة التي ظهرت مؤخراً في كثير من بلدان العالم العربي.

إن مراجعة لدراسات الترجمة المكتوبة بالعربية يمكن أن تكشف عن العلة التي تعوق حركة الترجمة وقدرتها على أن تتحول إلى رافد للمعرفة الأصيلة. ويمكن للمرء – على سبيل التمثيل - أن يقارن بين دراسات للترجمة ظهرت في أربعينيات القرن الماضي (كالدراسة الرائدة للطيفة الزيات عن "حركة الترجمة الأدبية في مصر 1882- 1925، ودراسة جمال الدين الشيال عن "تاريخ الترجمة في مصر في عهد الحملة الفرنسية") من ناحية، ودراسات أخرى كثيرة ظهرت في العقود الأخيرة من ناحية أخرى، ليكتشف أننا برغم مرور الزمن وتصاعد الخبرة كنا نسير إلى الوراء، من حيث فهمنا لوظيفة الترجمة ودورها بالنسبة لمجتمعنا؛ فبينما رأت الدراسات الأولى الترجمة جزءاً من حركة مجتمع ناهض ساعٍ إلى المعرفة، رأت فيها الدراسات المتأخرة مجرد أداة تقنية وإجرائية ضيقة يمكن استغلالها في صورة عمل مربح، أو في نقل ما لدى الآخرين

على وجه السرعة، ووضعه كما هو على مائدة المستهلكين المنتظرين.

يفتتح المؤرخ الراحل جمال الدين الشيال دراسته عن "تاريخ الترجمة في مصر في عهد الحملة الفرنسية" بالكلمات الآتية:

"يقول علماء النبات إن النبات إذا طعم ولقح بنبات غيره أنتج ثمراً أحلى من النباتين، فالتفاح إذا طعم بالكمثرى جاء فاكهة جديدة أحلى مذاقاً، وأعطر شذى، وكان بالتالي في السوق أكثر طلباً وأعلى ثمناً، ففيه طعم الفاكهتين ورائحتهما.

ويقول علماء الوراثة والباحثون في الذكاء إن الأسرة أو القبيلة يتزوج أفرادها بعضهم البعض الآخر، يكون مصير أجيالها الضعف والغباء جيلاً بعد جيل، وعلى العكس إذا دخل الأسرةَ دائماً دمٌ جديد من أسرة أو أسر جديدة جاء النسل أكثر قوة وأذكى عقلاً، وبالتالي أصلح للبقاء، وأقوى على النضال في الحياة.

يقول علماء التاريخ والاجتماع والحضارة: "إن الشعب أو المجتمع أو الدولة أو الحضارة التي تعيش وحدها وتنطوي على نفسها، ولا يصيبها تطعيم أو تلقيح من حضارة غيرها يكون مصيرها الضعف والانحلال". جمال الدين الشيال: **تاريخ الترجمة في مصر في عهد الحملة الفرنسية**، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة 2000.، ص 1- 2.

بعد أكثر من خمسين عاماً، سيقول واحد من دارسي الترجمة العرب، في إجابة عن السؤال: ماذا نترجم؟" الإجابة عن هذا السؤال

تحتم أن يكون هناك تفاهم بين الجهات القائمة على الترجمة والمترجمين، بغرض أن يجاز للترجمة فقط الأعمال الحديثة والمعاصرة التي تخدم علومنا وثقافتنا" (ص 8). أما عن وظيفة الترجمة، فيقول: "لن نختلف كثيراً حول تحديد وظائف الترجمة من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية، وقد نجمل فنقول إن وظيفة الترجمة الرئيسية هي نقل ما لدى الآخرين إلينا كي نستطيع الاستفادة من تجربتهم، وبذا نستطيع تحديث ما لدينا من خلال عملية المعاصرة التي تلعب الترجمة الدور الرئيسي فيها، لذا وجب أن تتوفر في النصوص المترجمة إلى العربية بعض العناصر التي تؤدي إلى تحديث ما لدينا، وأن يكون في تلك النصوص وبنفس القدر مسحة من المعاصرة" بشير العيسوي: **الترجمة إلى العربية قضايا وآراء**، دار الفكر العربي، القاهرة 1996. ص 43.

وبصرف النظر عن فصاحة الافتتاحية الأولى ونصاعتها، وركاكة الافتتاحية الثانية وما فيها من تكرار، فإن مؤرخ الأربعينيات يرى في الترجمة لوناً من التلقيح والتطعيم يؤدي في النهاية إلى تطور الحياة على الأرض، ويستمد شواهده على ذلك من كل فروع المعرفة المختلفة كعلوم النبات والوراثة والتاريخ، بينما يفتي أستاذ الألسن ومتخصص الترجمة في التسعينيات بعدم جواز الترجمة إلا "للأعمال الحديثة والمعاصرة التي تخدم ثقافتنا"، "عن طريق "نقل ما لدى الآخرين إلينا كي نستطيع الاستفادة من تجربتهم..".

هل المعيار هو حاجتنا إلى الكتاب المترجم لسد نقص في معرفتنا لجانب من جوانب الحياة، ولتأصيل معارفنا على وجه العموم، ولكي تكتمل رؤيتنا للأشياء، فنصبح "أصلح للبقاء وأقوى على النضال في الحياة" كما قال الشيال؟ أم المعيار هو مدى حداثة الكتاب، وضيق المسافة الزمنية بين نشره بلغته الأصلية ونشره مترجماً إلى لغتنا، حتى نحقق الفائدة العاجلة كما يقول دارس الترجمة من النوع الثاني؟

إذا كان المعيار هو مدى الجدة، فإننا لن نتوقف عن اللهاث، ولن تتاح لنا فرصة التوصل إلى معرفة ذاتية أصيلة. الترجمة ليست مجرد نشاط سياحي، مع احترامي للنشاط السياحي، وإنما هي جزء من النشاط المعرفي للمجتمع. ولكي تكون الترجمة منتجة لمعرفة أصيلة، فإنها في حاجة للاستيعاب والهضم والامتصاص، ولن يكون هناك هضم واستيعاب وامتصاص إلا إذا كانت هناك حاجة تستدعي المعرفة وتطلبها طلباً. المنطلق إذن من هنا، من الداخل.

المعرفة حالة ذاتية من داخلنا، لكنها لا تكتمل ولا تصبح أصيلة إلا بالترجمة، أي بمقارنة ما لدينا بما لدى الآخرين؛ فـ"من لا يقارن لا يعرف" كما تقول الحكمة الصينية التي يفتتح بها شوقي جلال كتابه عن الترجمة. إن موقفنا من الترجمة تعبير عن موقفنا من المعرفة على وجه العموم، سواء كانت إبداعاً ذاتيّاً، أو تحصيلاً من المصادر المختلفة وسدّاً للنقص. إن القدرة على استيعاب المعرفة بعد

نقلها عن الآخرين هو السبيل إلى تقوية الإبداع الذاتي، وهو الدليل على حيوية المجتمع وقدرته على البقاء ومواجهة التحديات.

المعرفة – كما الحكمة – ضالةُ المؤمن كما يقال، الجميع ينشدونها ويستهدفون الوصول إليها، حتى وإن بعُد مكانها وصعبت لغتها وتعددت طرق تحصيلها، المهم هو أن تُستوعَب فتتحول إلى شيء أصيل قادر على سد النقص وتلبية الحاجة. والمعرفة بعد كل هذا ليست مجرد معلومات وبيانات عاجلة (على أهمية البيانات والمعلومات)، إنما هي بناء هذه المعلومات في نسق متكامل يصوغه كل فرد، كما يصوغه المجتمع، في ضوء تجاربه وخبراته وثقافته وحاجاته الراهنة والمستقبلية.

ستبقى نقطة الخلاف هنا محصورة في مسؤولية تحديد الحاجات والأولويات، ولكن مهما تكن درجة الخلاف فيما بيننا حول هذه النقطة، فإن آثار الخلاف ستبقى صحية على الجميع؛ لأنها ستفضي إلى تنوع ما يُترجم، ولكنها لن تؤدي إلى عشوائيته. نحن نحتاج بطبيعة الحال إلى أشياء متباينة ومتناقضة أحياناً، والضمانة هنا أن يكون الاحتياج حقيقيّاً؛ لأنه في هذه الحالة سيفرض درجة أعلى من الاستعداد للاستيعاب، وسيقصر المسافة المرهقة بين امتلاك المعرفة المترجمة وتحوُّلها إلى إبداع ذاتي أصيل.

كانت الترجمة طوال تاريخها ولا تزال، تطير بجناحين: المبادرات الفردية، والجهود المؤسسية. وإذا توفرت لمجتمعاتنا هذه الطريقة في التفكير؛ أي الانطلاق داخليّاً وذاتيّاً مما تحتاج إليه لا مما في أيدي

الآخـرين وفي عقـولهم، سيصـبح نشـاط الترجمـة بجناحيـه مفيـداً ومسـهماً في تأصـيل المعرفـة، وستصـبح مهمـة مؤسسـات الترجمـة الناشـئة أن تـترك للأفـراد مبـادراتهم الخلاقـة، وأن تسـتوعب هـذه المبادرات في إطار رؤيتها الأوسـع، وهـي رؤيـة يصـح أن يسـهم المجتمـع كلـه في مناقشـتها، وفي صـياغتها النهائيـة، ثـم في عمليـات تطويرهـا بما يستجيب للمتغيرات.

أزمة الموروث الثقافي
المثقف .. المؤسسة.. السلطة

د. عبد العزيز السبيل

نجح الشعر في العصر الجاهلي أن يكون الأداة الإعلامية الأقوى حضوراً وتأثيراً ونجح في تخليد شخصيات كثيرة وإيجاد مكانة أكبر لهم، من خلال المدائح التي ينشدها الشعراء، ثم تغدو وتروح بين القبائل وبذا يتم خلق صورة مثالية لهذه الشخصيات دون النظر إلى واقعها الحقيقي.

وكان القادة والأمراء والخلفاء عبر العصور العربية المختلفة، باستثناءات قليلة منها العصر الراشد، يستحضرون الشعراء لتأدية مهمة أساسية تتمثل في خلق صورة إيجابية إلى عنصرين أساسيين

لتثبيت حكمهم، العنصر الأقوى والأهم هو العنصر العسكري، وهو خارج سياق الحديث هنا، أما العناصر الثاني فهو عنصر الدعاية والإعلام وتقديم صورة إيجابية للحاكم. وظل الشعر يلعب بشكل أساسي هذا الدور الإعلامي لعدة قرون.

والإعلامي "الشاعر" في تلك الأزمان كان على وعي بالدور الذي يقوم به وكان يتحرك ضمن خطوات تدريجية لضمان الوصول إلى الهدف. فغالباً ما يبدأ رحلته بخطوات صغيرة عبر مدح أحد الولاة، وربما أحد القادة، ثم ترتقي خطواته إلى مستوى أعلى ويواصل التدرج إلى أن يصل إلى الخليفة. وأحياناً يدرك الخليفة مبكراً قيمة أحد الشعراء، فيستدعيه إلى البلاد ليبدأ دوره الإعلامي، ويتم ذلك عبر التفاهم بين الشاعر والحاكم. كلاهما يبدو رابحاً من هذه العلاقة، فقصيدة واحدة تخلد الممدوح وتصنع له مجداً، وقصيدة كفيلة أن تنقل الشاعر من حياة الصعلكة إلى حياة الثراء ومجالسة الملوك.

مع بدء الرسالة السماوية وإعلان موقف الإسلام من الشعر، وتقنينه، حدثت أولى الأزمات التي واجهت هذا الموروث الثقافي. فبعد أن كان الشعر، وهو أهم وأقدم موروث ثقافي عربي قولي، هو المهيمن والمسيطر، والشاغل لخاصة الناس وعامتهم، تم الانصراف عنه، والانشغال بالرسالة العالمية الجديدة.

وإذا كانت مرحلة التأسيس والتوسع الجغرافي مهمة أساسية، فإن البلاغة القرآنية وأسلوب الدعوة الجديد أيضاً ساهمت في

تقليص دور الشعر. غير أن الأمر لم يمتد سوى عقود قليلة، حيث عاد دور الشعر إلى مكانته وأصبح بلاط الخليفة يعج بالشعراء، وكلهم يتنافسون على الحظوة لدى الخليفة، بل أصبح الحكام يحرصون على اجتذاب الشعراء المتميزين، الأقوى صوتاً، والأكثر قدرة على الانتشار، وذلك لضمان التأثير في العامة، وغدا مجلس الخليفة عامل جذب لكثير من الشعراء الذين يسعون لتحقيق مآرب شخصية، من أبرزها، عدا المال، تحقيق شهرة واسعة وحضور شعري أقوى، فمجلس الخليفة كان مركز الانطلاق للأفضل والأقوى وضمان الوصول إلى الجماهير الواسعة، ولتحقيق ذلك لابد أن يكون الشاعر قادراً على التعبير عن طموحات الخليفة، يقول أحمد شوقي في حديثه عن الشعراء : "على أن الكل قد مارسوا الشعر.. واتخذوه حرفة، وتعاطوه تجارة، إذا شاء الملوك ربحت وإذا شاؤوا خسرت".

حين الانتقال سريعاً إلى العصر الحاضر، أخذ الإعلامي والمثقف دور الشاعر الذي انحسر دوره نسبياً، غير أن الأمر لم يتغير كثيراً، فما حدث هو تطور الأساليب والآليات، حيث اتسع البلاط ليضم العشرات والمئات. وأصبحت الجملة الشهيرة "أقطعوا لسانه" تتردد أيضاً على ألسنة حكام اليوم لكن أسلوب القطع أخذ مناحي متعددة.

الطريف والمؤلم في هذا السياق أنه كلما قطع لسان الشاعر، نبت له لسان أطول! والأمر ينسحب على (شعراء) هذا العصر من المثقفين والإعلاميين، وكأن المثقف والسلطة استمرأ كل منهما

لعبة قطع الألسنة، لأنها تحقق لهما مصالح مشتركة، دون النظر إلى قيمة المثقف ودوره في دفع السلطة إلى العمل الأفضل.

مع تغير الظروف وتحول الأساليب، في العصر الحديث، أخذت العلاقة بين الشاعر والحاكم بعداً آخر، فالشاعر الذي كان الصوت الإعلامي الأقوى لم يعد وحيداً في الميدان، فقد أصبحت هناك وسائل إعلامية أكثر حضوراً وأقوى تأثيراً، ولذا، فلم يعد الشاعر بحاجة إلى الدخول إلى بلاط الحكم، فصوته يصل عبر الصحافة والإذاعة والتلفاز وسواها من وسائل الاتصال.

وإذا كان الخليفة في القديم يصطفي بعض الشعراء ليكونوا صوت السلطة، فإن رجال الإعلام ومعظمهم من المثقفين غدوا يلعبون نفس الدور ولكن بشكل مباشر أقوى، مع ضمان وصول أصواتهم إلى الجزء الأكبر من أفراد الشعب، وهم قادرون على المنافحة عن الحكام وتبرير الأفاعيل بأسلوب بليغ وحسن تعليل على طريقة الشاعر:

ما زلزلت مصر من كيد ألم بها

لكنها رقصت من عدلكم طربا

وإذا كان كثير من المثقفين يربأ بنفسه أن يكون الصوت المنافح عن قضايا خاسرة، فإن الأنظمة الحاكمة تملك أساليب تبدو أكثر إقناعاً، من أجل اكتساب المثقف، ومحاولة إضعاف موقفه، بأسلوب يغري بعض المثقفين دون الشعور بذنب كبير، من ذلك

اختيارهم لأن يتبوأوا مواقع وظيفية مهمة في الدولة، وابتداع فكرة المهرجانات الشعرية والثقافية، وإيجاد كثير من الجوائز ذات التوجهات المختلفة، وهي بالتأكيد ذات قيمة ثقافية كبيرة، وتحقق للثقافة العربية نمواً وتطلعاً لمزيد من الإثراء والإبداع، غير أن بعضاً منها لا يبدو حيادياً دائماً، خصوصاً تلك التي ترتبط مباشرة بالأنظمة الحاكمة، ولا يعلن بشكل واضح عن أسلوب عملها، وكيفية انتقاء الفائزين بها.

وهنا يتم طرح السؤال الكبير، أليس من حق المثقف حضور المهرجانات والمشاركة بفاعليتها، وقبول الجوائز التي تمنح له، تقديراً لجهوده العلمية والثقافية، الجواب لن يكون واحداً، فلكل مهرجان رؤيته، ولكل جائزة غاية منها، فالجوائز التي تخضع لتحكيم علمي عبر مراحل منحها، بحيث يضمن معه الممنوح أن الجائزة منحت له نتيجة لجهوده في حقل ما، وليس لهدف سياسي غير معلن، فهي بالتأكيد حق له، بل يجب أن يسعى للتقدم إليها.

غير أن السؤال الآخر المهم الذي يجدر طرحه، هل الشاعر في العصور السالفة يمثل نفسه فقط؟ وبالتالي هل هذا المثقف في الوقت الحاضر الذي يمتدح الحاكم، ويبرر أفعاله يكون أيضاً ممثلاً لنفسه فقط؟

بالتأكيد سيكون الجواب بالنفي، على افتراض أن النخب المثقفة هي التي يجب أن تكون مؤثرة في صنع القرار، بل إن بعض الأقوال والأدوار والمواقف للمثقفين يمكن أن تقلب بعض موازين

القوى في الدولة والوطن من خلال صوته الجهوري عبر وسائل الإعلام. ولأنه يفترض في المثقف أن ينحاز للشعب. وليس بالضرورة ضد الحكومة، من منطلق "أنصر آخاك ظالماً أو مظلوما" بالمفهوم الإيجابي للحديث الشريف، وهنا يمكن القول إنه ليس من حق المثقف أن يفعل ما شاء، متى شاء، إن الهم الجمعي هو الأصل والأساس، ويتوقع من المثقف بشكل خاص أن يلتزم به.

من جانب آخر، تكمن المشكلة الكبرى في عملنا العربي، أن الذي يسيّر المجتمع هم السياسيون، وتغييب المثقف أمر يبدو مقصوداً، ويحدث ذلك بسبب اختلاف الرؤية والمصلحة، ومن ناحية أخرى فإن المثقف العربي إما أن يكون قريباً من السلطة، ويخدم بالتالي مصالحها السياسية، أو أن تكون له رؤية مختلفة بشكل دائم، وبالتالي تكون هناك محاولة لإقصائه بشكل مباشر أو غير مباشر.

لعلنا على اتفاق أن السياسيين يخشون الثقافة. والثقافة دائماً تمثل أزمة للسياسي بشكل عام، لأنها ترتبط بالوعي الوطني، وأعتقد أن هذه إحدى المعضلات التي نعيشها. أكرر القول دائماً أن المثقف يجب ألا يكون على وفاق مع السلطة السياسية، وذلك بسبب اختلاف الرؤية والهدف، المثقف ينحاز إلى العدالة ورفع الظلم عن الشعب. يتبنى هموم الطبقة الدنيا، ويعمل على مد العون لهم ومناصرتهم. أما السياسي، فيهتم بالأمن السياسي، المتمثل في الحرص على البقاء وضمان الاستمرار في السلطة، والبعد عن أي بوادر قد تسبب قلقاً للسلطة؟

غير أن هذا بالتالي لا يعني بالضرورة أن يكون المثقف معارضاً للسلطة، ويعمل ضدها. إن الحديث عن المعارضة الإيجابية التي تبني ولا تهدم، حين أقول إنه لا يتوقع أن يكون المثقف على وفاق دائم مع السلطة، يأتي من منطلق أن طموح المثقف بالنسبة للوطن أكبر من طموح السياسي فكلما تحقق جزء من هذا الطموح فهو ينادي بطموح أكبر، وهذا سر عدم الوفاق التام. عندما يكون هناك اتفاق مشترك تام بين السياسي والمثقف، فإن الخاسر الحقيقي هو المجتمع والوطن، ولن تتحقق بالتالي ثقافة حقيقية للمجتمع.

إن اللوم يوجه دائماً إلى السلطة في كثير من الإخفاقات التي تحدث في الوطن وهي تستحق ذلك. وإذا كانت كثير من المشروعات الوحدوية العربية لم تحقق نجاحاً بسبب اختلاف مصالح السياسيين في مختلف الأقطار، فإنه يجدر بنا تعزيز دور المؤسسات الثقافية، خصوصاً ونحن في أحضان اثنتين منها في هذه الندوة، إن المؤسسات الثقافية، ومؤسسات المجتمع المدني، يمكن أن تلعب الدور الإيجابي الأكبر، ليس في حماية المثقف من السلطة فحسب، وإنما من أجل العمل الإيجابي المؤثر في المستوى القومي.

السلطة مهمومة بالأمن على كافة مستوياته وأشكاله، وهو هاجس يكبر مع الزمن، مع مزيد من الوعي الشعبي، أما المؤسسات الثقافية فلا هاجس لديها سوى تقديم عمل ثقافي مؤثر يتطلع إليه المواطن العربي، الذي فقد الثقة غالباً في السلطة، وعلينا أن نطرح العمل المؤسسي الثقافي العربي، من خلال إنشاء مزيد من هذه المؤسسات والعمل على إيجاد صيغ عمل مشتركة بينها يمكنها أن تعمل على فرض واقع ثقافي أفضل.



ألعاب المخايلة
ومساحات الالتباس الشائكة
وصدمة المباغتة في فضاء الهيمنة
بين الرجال والنساء

د. هالة فؤاد

يكاد الحديث لا يتوقف عن قضايا تحرير المرأة، والعوائق المتنوعة المناوئة لحصول النساء على حقوقهن الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقانونية في المجتمعات العربية المعاصرة. وتتجسد هذه العوائق دائماً في سيطرة النظام الذكوري الأبوي وثقافته الاستبدادية المهيمنة، والممتدة عبر عصور طويلة من القمع والحصار للنساء على كافة المستويات المجتمعية والحياتية.

ناهيك عن تصاعد المد الأصولي في كافة البلدان العربية في الآونة الأخيرة، ومحاولاته الدؤوب لفرض ثقافة متخلفة ترتد بوضعية النساء إلى أزمنة القهر والاستعباد والتمييز القاسية. وبالطبع تتحالف هذه الوضعيات مع وضعية التدهور الحضاري الشاملة لكل أوجه

الحياة في العالم العربي، وخاصة ممارسات الاستبداد السياسي لتكرس حالة الظلم الفادح للنساء وحرمانهم من أغلب حقوق المواطنة والحريات الدستورية...إلخ. و رغم تفاوت وتباين أشكال الحرمان وطبيعته ومستوياته من بلد عربي إلى آخر، إلا أن الوضع العام لم يزل سيئاً في مجمله حتى أصبح حصول النساء على بعض الحقوق الإنسانية الطبيعية في إحدى هذه البلدان، سبقاً وريادة وإنجازاً عظيماً، وهبة، بل منحة واجبة الشكر والحمد لسلطة تنويرية متحررة ...إلخ. ولا ينبغي أن ننسى أننا نعيش في غضون الألف الثالثة بعد الميلاد، وما زلنا نتحدث في قضايا تتعلق بالنساء كان من المفترض أنها حسمت منذ بدأت النهضة العربية التي ذهبت أغلب إنجازاتها أدراج الرياح.

إن ما تساوم عليه النساء اليوم مجتمعاتها وأنظمتها القانونية والدينية والحاكمة، هو ما كان من المفترض أنه تم حسمه وتجاوزه منذ عقود طويلة. ورغم ما أنجزته حركات التحرر العربي إلا أن وضع المرأة العربية كان دوماً إشكالياً ومربكاً لكافة الأطراف، وكأنها داء مزمن لا يمكن علاجه علاجاً ناجعاً، بل يمكننا القول إن قضايا المرأة، وبعيداً عن الشعارات المعلنة والنصوص القانونية، عوملت بوصفها قضايا هامشية إذا ما قورنت بتحقيق الاستقلال السياسي والاقتصادي والعسكري...إلخ.

وأصدقكم القول، بأنني كدت أقع في فخ ساحر حين عرض عليّ موضوع المداخلة حول الثقافة وقضايا المرأة، فقد كان العنوان

مغرياً لي بالانطلاق في الحديث المرسل حول معاناة النساء، وأشكال الظلم الواقع عليهن في مجتمعاتنا رغم المظهر الخارجي للتحرر ونيل الحقوق ومن ثم المطالبة بالحقوق المشروعة لهن...إلخ. لكن شيئاً ما باغتني، بل لطمني لطمة الإفاقة والانتباه ـ إذا جاز التعبيرـ وجعلني أسائل ذاتي قبل أن أسائل الآخر: هل المشكلة هي تحرير المرأة من أشكال القمع والتمييز الجنسي والتشكيل الجندري والهيمنة الذكورية، والثقافة الأصولية..إلخ، ومنحها حقوقها الإنسانية المتنوعة فحسب، أم أن المشكلة الأكثر خطورة وتعقيداً وجذرية ـ إن صح التعبيرـ هي مشكلة تحرير وعي المرأة ذاتها من احتمالات التلاعب والمراوغة والمخايلة التي هي نتاج جدل طويل ممتد في عمق الزمان والمكان بين ما صاغته الثقافة المهيمنة السائدة من تصورات نمطية حول النساء وبين تشكل وعي النساء بذواتهن وما نسجنه من تصورات تقليدية وثابتة حول أدوارهن في المجتمع وصدقنه واقتنعن به، ومارسن حياتهن على أساسه؟!

إنها إشكالية الهوية الأنثوية، وطريقة وعيها بحضورها وصياغتها لكينونتها لا على المستويات السياسية والاجتماعية والثقافية فحسب، بل على مستوى السؤال الوجودي؟!

إن هذه المساحة، مساحة وعي الذات بذاتها بوصفها حضوراً وجودياً حيوياً وخلاقاً ومستقلاً وذا خصوصية ومغايرة هي مساحة لم تفلت من المخايلات المثيرة للانتباه على كافة المستويات وهو ما أدى بنا إلى تشوهات في كيفية صياغة النموذج النسائي التحرري لا

تختلف جذرياً عن التنميط أو التدجين الذي تمارسه الثقافة الذكورية المهيمنة في أكثر صورها تخلفاً وأصولية.

من هنا تسعى هذه الورقة الافتراضية التي تثير من الإشكاليات أكثر مما تقدم من الإجابات إلى محاولة الحفر في ما تصورناه بديهياً ومحسوماً، وفي تلك المخايلات المنسوجة بحذق بالغ والتي أصبحنا نتقبلها وكأنها مسلّمات، وغدت تصوغ وعينا بذواتنا نحن النساء، بل طالت حضور الآخر، ومارست عليه قمعاً متوارياً لعله لا يختلف في درجة خطورته عما مورس علينا عبر عقود طويلة.

ولذا، فإن تحرير المرأة هنا لا يعني المساواة والحقوق فحسب، ولكن يعني تفكيك مقولات الوعي الزائف، وإعادة صياغة الحضور متحرراً من ميراث التحايل الذي لا نمارسه إزاء الآخر بقدر ما نمارسه إزاء ذواتنا. بعبارة أخرى، فإنني أتصور أن مساءلة الوعي أو نقضه ونقده هي البداية الضرورية لتحرير الذات من مسلّماتها المريحة ونواياها المثالية الزائفة. إن سؤال الهوية هو السؤال الجوهري في هذه اللحظة لا لتحقيق المساواة العادلة فحسب، بل لتحقيق المشروع الوجودي المفتوح على العديد من الاحتمالات والبراحات الخلاقة والطازجة، والمتحرر من البديهيات والتصورات المسبقة المقيدة لحركة الذات وهي تصنع حضورها على عينها. حينئذ لن يخضع الموقف لاحتمالات المساومة، بل سيغدو حقاً طبيعياً وحرية لا تفاوض حولها!!



مداخلات وحوارات الجلسة الثالثة

• إدارة الجلسة : د. محمد شاهين

- عمر عورتاني :

احترامي الكبير لأصحاب الأوراق المقدمة بعد إعجابي الشديد بمداخلات أمس ومحاضرة اليوم وشكراً على هذه الندوة والقائمين عليها أوجه شكري للسيدة هالة فؤاد وأشكر ارتجالها لأنها الوحيدة في الندوة التي لم تقرأ من ورق. أذكر أن في هذه القاعة سبق للسيدة زليخة أبو ريشة أن قالت للروائي حنا مينا أنت تكتب أو تحكي قصة تتغزل في المرأة و لكن المرأة حين تكتب الرواية تتغزل في من؟ شو تحكي؟ السيدة هالة كنت أكثر من رائعة ولكن في موضوع الحجاب، نقطة من أول السطر لعبت في المحظور إذا أرادت مراجع دينية هناك سيدتان خريجتا أمريكا د. قطب من مصر تطلع أسبوعياً على إحدى محطات التلفاز ود.فوزية دريع بالكويت أيضاً خريجة أمريكا المرجع علاقات جنسية تخصصهما ليس في الناحية الدينية لديهما ما هو في حجمها؟ إنها القمة المهم الرسول عليه

الصلاة والسلام في خطبة الوداع وصى بثلاثة أشياء لا رابع لها الدية والثأر والنساء. مثلث الرسول (ﷺ) وهو يودع وصى بالنساء نفس ما جاء في القرآن الكريم والله وصى بالوالدين ووصى بالزوجة وأنا لست ضد المرأة لكن لاحظت أنك لعبت بالنار، والله في كتابه قال الرجال قوامون على النساء نقطة بما فضل الله،فضل الله هذه رتبة ربانية وبها اتفقوا رجاء إذا لم يتفقوا، النساء الآن يصرفن علينا ولهذا فلن يُحسنَّ علينا. الأغنياء الجدد في مصر محدثي نعمة ومشاكل مصر هي مشاكل الأمة العربية الرسول (ﷺ) تزوج عائشة 17 أو 18 سنة وتركها نصف قرن بعده قال خذوا عن هذه الحميراء.

- متحدث آخر لم يعرّف باسمه :

أشكر كل من قدم الأوراق، الترجمة تثير التساؤل.. هل اللغة تتحكم في الفكر أم أن الفكر هو الذي يخلق اللغة أم أنهما منفصلان؟ هذا سؤال للمحاضر الأول التلاقح الثقافي! في حديث الرسول (ﷺ) تباعدوا ألا تضعفوا وهو من الأحاديث التي يقيمها الفكر الفقهي ولا يهتم بها لأنه يهتم بالأحاديث السياسية والأحاديث عن المرأة. أحاديث جانبية: هذا حديث في مسند الإمام زيد ومسند ابن ماجه وفي مسند النسائي وفي مسند مسلم تباعدوا ألا تضعفوا بمعنى التباعد في الزواج يؤدي إلى تحسين النسل والتباعد الثقافي والتلاقح الثقافي يؤدي إلى نفس النتيجة، أما الدكتور عبد العزيز السبيل فقد أمتعنا بلفظة أن كلما قطع لسان الشاعر نبتت له ألسنة

وهكـذا القمـع يـؤدي نتيجـة عكـس مـا أراده القـامع والـدكتورة أمتعتنا بهذا التأمل الفلسفي بين الرجل والمرأة. الأنوثة في اللغة العربية ليست جمعاً و ليست مفرداً والإنسان يضمهما وهـو مشتق مـن النسـوة وليس من الرجولة لغة جميلة جداً غلبت الأنثى لأنها أصل الخلق على الرجل وقرأ الإسلام قراءة قبلية حتى غلّب الذكورة على الأنوثة وهـي قراءة رعوية تماماً.

اسـتطاعت أن تجعـل مـن المـرأة مسـتَخدَماً والرجـل مسـتخدِماً والحقيقـة أن المـرأة أسـتطاعت أن تقـاوم القمـع واضـطهدت الرجـل اضطهاداً سرياً وليس معلناً.

الـدكتورة تكلمت عـن كتـاب "النسـاء يركضـن مـع الـذئاب"، وهذا الكتاب هو مقاومـة نسـوية لمـا هـو مفهـوم عنـدها ولـيس لمـا هـي عليه كما حدثتنا هي، هي تقاوم المفهوم عنها ولا تقاوم بما هي عليه والمـرأة في النهايـة هـي مضـطهدة تاريخيـاً بسـبب وظيفتهـا فقـط، ووظيفتها التي هي أنبل من وظيفة الرجل، وهـي أن تحمل وأن تبقى في البيت وترعى الطفل وترضعه.

هذا البقاء أثناء آخر أيام الحمل وأثناء الحمل وما بعد الحمل .. جعل الرجل يأتي إليها ويقدم لها العون هـذه اللحظة هـي التي جعلتها تقاوم المفهوم عنها.

- د. فيصل دراج :

لديّ سؤال عن العلاقة بين المسمى وشرعية التسمية، من يخترع شيئاً يسميه ومن يولد له ولد يعطيه اسمه فإذا كان عملياً مئة في المئة وفي الإطار الفيزيائي والتقنيات والآلية والذي ينتج في إطار الغرب يعطيه الغرب اسمه.

فكيف يمكن للغة العربية والمسمى العربي أن يتعامل بشكل عقلاني مع أشياء لم ينتجها.

الشيء الآخر يتعلق فيما يعرف بتوطين المعرفة تكلمت عن الترجمة وعلاقتها بالمعرفة، وتوطيد المعرفة ولكن نتعرض إلى موضوع المدرسة! من يشكل الثقافة اجتماعياً وكما نعرف هي أجهزة الدولة المدرسية والإعلامية.

ما هو موقع الثقافة المترجمة في الجهاز المدرسي العربي وهل هناك سياسة للترجمة في إطار السياسة الثقافية الوطنية للدولة إن وجدت هذه السياسة أعتقد خارج إطار طرح موضوع المدرسة.

المناهج التي تعطى في هذه المدارس لموضوع من مواضيع الترجمة لا يبقى إلا شيئاً له علاقة بطروحات المثقفين، الترجمة هي فعل المثقفين المغتربين موجه إلى مثقفين مغتربين آخرين أما دورتها الثقافية الاجتماعية فلها علاقة بسياسات الدولة الاجتماعية والثقافية .

أما الدكتور عبد العزيز فيبدوا لي أنه إما متفائل أكثر من اللازم أو أنك ترى أموراً لا أراها لأنه يوحي الخطاب الجميل الذي

تقدمت به تقريباً بعلاقة قائمة على التكافؤ والمساواة والحوار بين المثقف والسلطة أو يوحي بالأحرى بمثقف عربي متصالح مع السلطة أنا لا أراه ، وأنه قادر على أن ينقض السلطة أو يحاور السلطة إلى آخره، وهذا شيء لا أراه ولسبب بسيط وهو أن المثقف لا يشتق من ذاته ولا يشتق من لقبه ولا من قدرته على الكتابة أو من إلقاء قصيدة ولكن بالمعنى العقلاني لا يمكن الحديث عن المثقف دون الإحالة لموضوع المجتمع المدني والديمقراطية. وتسييس المجتمع وحداثة العلاقات الاجتماعية ككل، الأفضل أن نتكلم عن مفهوم الكاتب عن الكاتب وعلاقته بالسلطة أعتقد أن الحديث كان يسلم كلياً أما استعمال كلمة المثقف فهذه الكلمة مرتبطة منطقياً بنسق كامل من المقولات الأخرى وكما ذكرت المثقف المدني والديمقراطي... إلخ.

بالنسبة للدكتورة هالة فؤاد أحسدك على هذا الذكاء لأن محاضرتك تضمنت كماً هائلاً من المعرفة، بل تضمنت المعرفة والذكاء معاً.

السؤال الأول على الرغم من كل الحصافة عن موضوع الذكر /الأنثى والأنوثة، أليس في المحصلة العامة أن موضوعة الذكر والأنوثة هي موضوع زائف .. انطلاقاً من فكرتين الأولى القائلة الإنسان هو الإنسان ذكراً كان أو أنثى وهو علاقة اجتماعية، وفي هذه الحالة لا يوجد شيء جوهري يدعى الأنثى وشيء جوهري يدعى الذكر، إنما هناك علاقات اجتماعية.

الأمر الآخر : كما تعلمين أن الثقافة في ذاتها لا تقرأ من داخل الثقافة ولا تقرأ الثقافة في تاريخ الثقافة ولا تقرأ تاريخ الثقافة في مستويات الثقافة، إذاً الثقافة من حيث هي تُقرأ من خارجها والذكر والأنثى يقرآن من خارجيهما، ألا تعتقدين من هذا المعنى أن الذكورة والأنوثة والرجل والمرأة هو سؤال زائف.. خاصة في مجتمع عربي يلتبس فيه الاستبداد والذكورة والتخلف والأمية ولا نرى الفواصل واضحة بين ما هو ذكر وبين ما هو أنثى.

النقطة التي أعجبت بها إعجاباً كبيراً ولكني شغوف بتلقي الإجابة.

إن الذكر العربي حديثاً أو قديماً يتصرف بما يتوهم بأنه هو أي أن له صورة أخرى والأنثى العربية هي الآن أم في الماضي تتصرف بما تتوهم أنها هي، ما هي المرجعية الإيديولوجية لهذا الوهم؟ أوضح ما يلي :

هناك في لعبة كرة القدم وهم الانتصار على فريق آخر، المتفرج يجلس أمام التلفاز مرتاحاً وشعبه ينظر إلى لاعب شهير ومنتصر وسوف يربح الملايين ثم يقوم بالتباهي الكامل مع صورة لاعب الكرة الذكي المنتصر لكن لا يقوم بهذه المحاكاة المجزئة والسعيدة معاً إلا انطلاقاً إيديولوجياً لليبرالية جديدة توهم جميع الناس بأنهم متساوون وبأنهم عندهم القدرة على أن يربحوا إذا اجتهدوا... إلخ.

سؤالي هو هذه المخايلة لدى الذكر أو الأنثى في الثقافة العربية من أين تأتي إيديولوجياً؟

- د. علي عتيقة قدم مداخلة قال فيها :

أشكر السادة المحاضرين لقد استمعت إلى أوراقهم واستفدت أولاً: أود أن أبدأ بقضية صغيرة عن الحجاب والنقاب، الدكتورة هالة فؤاد لم تذكر الحجاب وذكرت النقاب أنا أعرف أن أحد المستشرقين اقتنع بالإسلام واعتنق الإسلام وذهب إلى الحج وسئل لماذا زوجتك لم تتحجب، فقال لابد أن تقنعوني أن الشعر أكثر إغراءً من العيون حتى أستطيع أن أقول لكم ينبغي أن تتحجب أم لا؟

لديّ سؤال بخصوص الترجمة لأخي الدكتور علي حرب، فلا بد أن تعرف أن مترجماً عربياً كتب كتاباً بالإنجليزية ومثله بالعربي نفس النص سنجد أن النسخة الإنجليزية أو الفرنسية ستباع أكثر من النسخة العربية، الوفود العربية في الأمم المتحدة ولدي خبرة بها حيث عملت ممثلاً لبلادي ليبيا في الستينات وعملت فيها، هذه الوفود العربية كثير منهم يتكلم بغير العربية، رغم أنهم بذلوا جهوداً كبيرة حتى تكرس اللغة العربية وكانت كلفتها عالية جداً، وقد تحملوا كلفتها في الخمس سنوات الأولى وقبلت أيام طفرة النفط والرغبة في إرضاء العرب، وبعد فترة أمريكا في الأمم المتحدة، طالبت وسألت ما الفائدة من بقاء اللغة العربية طالما أن أهلها لا يستعملونها في الأمم المتحدة والوثائق التي تترجم من الأجنبية إلى العربية تبقى مكدسة، والعرب يأخذون الوثائق المكتوبة باللغات الأخرى.

كيف تفسر هذا السلوك وكيف يكون مستقبل الترجمة؟!

المائدة المستديرة

(سياسات واستراتيجيات التنمية الثقافية العربية)

البحث عن مشروع ثقافي عربي

د. سليمان عبد المنعم

- الجلسة الرابعة (المائدة المستديرة) : الأحد 10 أكتوبر 2010
- إدارة الجلسة : عبد الإله عبد القادر

- **الجلسة الختامية :**

اختتمت أعمال الندوة بمائدة مستديرة حضرها معظم الذين شاركوا في أبحاث الملتقى، إضافة إلى عدد من المهتمين بالشأن الثقافي من أساتذة جامعات أو أدباء أو معنيين بالهم الثقافي بشكل عام.

أدار الجلسة عبد الإله عبد القادر الذي دعا الدكتور سليمان عبد المنعم لتقديم ورقته التي أعدت سابقاً لتكون محور هذه المائدة، وهي بعنوان **البحث عن مشروع ثقافي عربي**.

- د. سليمان عبد المنعم[1] :

لعل السؤال الذي ينبغي البدء به في هذه المحاضرة هو: كيف يمكن الحديث في ظل الظروف الراهنة عن مشروع ثقافي عربي في وقت تموج فيه المنطقة العربية بالتوتر والاضطراب في أكثر من مكان؟ وهل ثمة مبررات حقاً للحديث عن مشروع ثقافي عربي يمكن الانطلاق منه والبناء عليه، وقد ظللنا لفترات طويلة لا نكف عن الحديث عن مشروعات عربية تحت مسميات مختلفة؟ ثم كيف يمكننا قراءة واقعنا المعرفي والثقافي في ضوء ما خلص إليه التقرير العربي الثالث للتنمية الثقافية الذي أصدرته مؤسسة الفكر العربي ؟ وما هي الأولويات الجديرة بأن ننطلق منها؟ تلك تساؤلات ثلاثة تشكل محتوى هذه المحاضرة وعليها أسعى جاهداً لتقديم الإجابة.

- حاجتنا للبحث عن مشروع ثقافي عربي

كيف يبدو ممكناً في ظل الظروف العربية الآنية أن نتحدث عن هكذا مشروع ثقافي؟ فالعنف دائر في العراق وفلسطين

1) عقدت الندوة في عمان للفترة من 9- 2010/10/10، أي قبل الأحداث المفصلية التي غيرت أنظمة الحكم في كل من تونس ومصر إثر الثورات الشعبية، وقبل الأحداث التي تمر الآن بكل من ليبيا واليمن وسوريا وربما مناطق أخرى مؤهلة لهذا الحراك، وقد اقتضت الإشارة العلمية لذلك.

والسودان والصومال ... والتوتر قائم في لبنان ... والترقّب والقلق وربما الحيرة هي ملامح أمكنة أخرى في الوطن العربي..

ولهذا فقد يرى البعض أن المزاج العربي لا يستسيغ في ظروف كهذه إقحام الحديث عن مشروع ثقافي! ولكني أعتقد أن نفس هذه الظروف الصعبة والمتردية هي ذاتها التي تبرر، بل يجب أن تعجل وتحتم البحث عن مشروع ثقافي عربي ... لماذا؟

ربما كان يجدر بي قبل عرض أسباب الحاجة إلى مشروع ثقافي عربي أن أحدد أولاً أي مشروع ثقافي عربي أقصد. المشروع الثقافي العربي الذي نبحث عنه هو في مصطلحه رؤية إصلاحية أو نهضوية، وهو في مضمونه ذهنية ومنهج مراجعة نقدي يوفق بين قيم الوطنية المستنيرة وقيم الإنسانية المعاصرة. إنه نفس ما تفعله الصين حالياً، والهند ... وما فعلته ماليزيا من قبل. فهذه دول لم تتردد في إحياء وتجديد مفهوم الانتماء الوطني ليصبح طاقة للعمل وروحاً للإنجاز ومصدراً للاعتزاز بالهوية في ذات الوقت الذي لم تخاصم فيه قيم الإنسانية المعاصرة.. فأدركت أن للعصر قيماً للتقدم وأسباباً للنجاح. قيم الوطنية المستنيرة هي الانتماء الواعي .. والعمل بروح الفريق .. والشعور بالمسؤولية .. والتحلي بسلوكيات الاجتهاد والإتقان. أما قيم الإنسانية المعاصرة فهي كفالة حقوق الإنسان .. والانفتاح .. والتواصل .. والأخذ بالمنهج العلمي .. هذا "المركب العبقري" من قيم الوطنية المستنيرة هو الذي جعل بلداً مثل ماليزيا ذات الـ 23 مليون نسمة تصدّر سنوياً بنحو 140 مليار

دولار مع أنه ليس في ماليزيا ما لدينا من ثروات طبيعية، وجعل بلداً مثل الصين تصدر لأمريكا فقط بنحو 500 مليون دولار في اليوم الواحد! ومجمل صادراتها سنوياً 762 مليار دولار، وكوريا الجنوبية تصدر بما قيمته 284 مليار دولار – بينما يبلغ إجمالي صادرات الدول العربية مجتمعة نحو 215 مليار دولار (باستثناء السعودية 154 مليار دولار والإمارات 90 مليار دولار).

والآن، ماذا عن الأسباب والمبررات التي تحتم علينا البحث عن هكذا مشروع ثقافي عربي؟

هناك أولاً حاجة نفسية.. وربما يبدو غريباً إقحام الاعتبار النفسي في الحديث عن الثقافة والتنمية، لكنها الحقيقة! أو هكذا يجب! فنحن محتاجون لمشروع ثقافي هدفه استعادة ثقة الأمة في نفسها .. وتبديد مناخ اليأس الحضاري الذي يعيشه المجتمع العربي .. وإيقاظ مشاعر الانتماء القومي، واستنفار قدرات وطاقات الناس .. واستثارة حماسهم .. ذلك أن غياب الثقة وفتور الهمة هي أخطر ما يواجهه العرب اليوم. وسيبقى نجاح أي مشروع اقتصادي أو سياسي أو تكنولوجي معلقاً على مداواة روح القنوط في الشخصية العربية ليعود جسم الأمة سليماً معافى.. ولتسترد روحياً طاقة التفاؤل والقدرة على الفعل.

وهناك ثانياً؛ حاجة فكرية بالغة الأهمية للمشروع الثقافي المنشود. هذه الحاجة الفكرية تتجلى مظاهرها في تدني معايير المعرفة في المجتمع العربي بالمقارنة ليس فقط مع دول غربية

متقدمة، بل أيضاً مع دول أخرى كانت حتى عشرين أو ثلاثين عاماً تماثلنا في الظروف ومستوى التنمية. ولعلنا لا نختلف حول أن الاهتمام بالمعرفة والثقافة ليس ترفاً. فهما البنية الأساسية لكل مشروع تنموي. وحين نتحدث عن الثقافة والمعرفة فنحن في الواقع نتحدث عن التنوير والإصلاح والنهوض، وعن العمل وزيادة الإنتاج والإتقان، وعن خلق فرص عمل ومكافحة الفقر وزيادة دخل الفرد.

- **واقعنا المعرفي والثقافي**

- أولاً: معدل التعليم في الدول العربية هو 11.3٪ بينما يبلغ في إيرلندا 17.3٪ وإسبانيا 16.1٪، جنوب إفريقيا 13٪، الصين 10.8٪، كوريا الجنوبية 16.1٪. وهو أقل المعدلات العالمية.
- ثانياً: معدل الالتحاق بالتعليم الجامعي (عدد الطلاب المسجلين في الجامعات مقسوماً على إجمالي عدد السكان بين 20 و 24 سنة) هو في الدول العربية 22.5٪، بينما النسبة في كوريا الجنوبية 88.5 ٪ وماليزيا 28٪، وإسبانيا 63.5٪، وفنلندا 87٪، وجنوب إفريقيا هي 15.3٪، والصين 15.4٪.
- ثالثاً: معدل استخدام الإنترنت في الدول العربية 94.2 في الألف، وفي الدنمارك 604 في الألف، وإسبانيا 332 في الألف، وإيرلندا 663 في الألف، وفي الصين 72 في الألف، وفي كوريا الجنوبية 657 في الألف.

- رابعاً: عدد إصدارات الكتب سنوياً في الدول العربية 17.162، وإسبانيا 60.267، وألمانيا 90.000 كتاب، والصين 110.283 كتاباً، وكوريا الجنوبية 36.186 كتاباً، وجنوب إفريقيا 6.592 كتاباً.

- خامساً: متوسط نسبة الإنفاق العام على التعليم في الموازنات السنوية في الدول العربية لا يتجاوز 5٪ من الميزانية بينما في الدنمارك 8.5٪، وماليزيا 8.1٪ .

- سادساً: على صعيد البحث العلمي يتّضح أن عدد براءات الاختراع العربية المسجّلة عالمياً بين 2005 و 2009 لم تتجاوز 475 براءة اختراع بينما بلغت في ماليزيا وحدها 566 براءة اختراع. وإذا اعتبرنا أن عدد سكان العالم العربي يبلغ نحو 330 مليون نسمة وعدد سكان ماليزيا حوالى 26 مليون نسمة، فإن معنى ذلك أن هناك براءة اختراع واحدة لكل 694 ألف عربي بينما تسجل براءة اختراع واحدة لكل 46 ألف ماليزي! أي أن معدل الإبداع في ماليزيا يزيد 15 مرة على معدل الإبداع في الدول العربية مجتمعةً!

ولعلّ واقع البحث العلمي في دول الوطن العربي يطرح في مشهده الأشمل قضية هجرة الأدمغة العربية إلى الخارج التي تمثّل نزيفاً حقيقياً في العقل العربي. فالأرقام تظهر أن 54٪ من الطلاب العرب الذين يدرسون في الخارج لا يعودون إلى بلادهم، وأن 34٪ من الأطباء الأكفاء في بريطانيا ينتمون

إلى الجاليات العربية، وأن مصر وحدها قدمت في السنوات الأخيرة نحو 60٪ من العلميين العرب والمهندسين في الولايات المتّحدة الأمريكية. كما شهد العراق هجرة حوالى 7300 عالم تركوا بلدهم بسبب الأحوال السياسية والأمنية. وإجمالاً فإنه منذ العام 1977 وحتى الآن هاجر أكثر من 750,000 عالم عربي إلى الولايات المتحدة الأمريكية. السؤال الآن هو كيف يمكن الحدّ من ظاهرة هجرة الأدمغة العربية؟ وما هي سبل تحفيز العلماء العرب على العودة لبلدانهم؟ والسؤال الآخر الأكثر أهمية وربما عقلانية هو: هل من رؤية واقعية تمكّننا من الاستفادة من ظاهرة هجرة الأدمغة بدلاً من الاكتفاء بشجب آثارها السلبية، وذلك من خلال فتح قنوات للتعاون مع هؤلاء العلماء العرب المغتربين في الخارج؟

- سابعاً: على صعيد واقع اللغة العربية: لئن كان أحد التحديات الحضارية التي يواجهها العالم العربي هي كيفية تطويع اللغة العربية في مجال البحث العلمي وتعظيم استخدامها، فإن رصد واقع لغة الضاد على شبكة "الإنترنت" يقدّم مجموعة دلالات هامة تستحقّ النقاش والتأمل. وتظهر إحصائيات حديثة تدنّي محتوى الإنترنت من الصفحات باللغة العربية التي لا تتجاوز نسبتها الواحد في الألف من تعداد

الصفحات الإجمالي على الشبكة العنقودية. لكن ما يبعث على التفاؤل هو التزايد الملحوظ في عدد مستخدمي اللغة العربية على شبكة "الإنترنت"، وهو الأعلى من مجموعة اللغات العشر الأولى على الشبكة، والذي بلغ 2300٪ خلال الفترة 2000- 2009.

ومن الجدير بالإشارة أن نسبة مستخدمي "الإنترنت" من المتكلمين بالعربية تبلغ 3.3٪ من إجمالي مستخدمي "الإنترنت" بكل اللغات. وهي نسبة تزيد على تلك الخاصة بمستخدمي "الإنترنت" من المتكلمين بالفرنسية والتي تبلغ 3.2٪ من إجمالي مستخدمي الإنترنت في العالم.

لكن مازالت هناك تحديّات كبيرة تعيق توظيف التقنية الرقمية في التعامل مع اللغة العربية مثل التلكؤ في اعتماد رموز موحّدة للحروف العربية والالتزام الدقيق بحركاتها، إذ لم يتسنّ للدول العربية منذ ستينات القرن الماضي تبنّي رموز موحدة لحروف العربية وحركاتها تمهّد لتعامل تقنية المعلومات مع اللغة العربية ونصوصها بصورة مجدية. كما لا يوجد نظام للإعراب الآلي والنظم المستخدمة حالياً تعتمد على تخزين أنماط الخطأ النحوي على صورة سلاسل من الكلمات المتعاقبة. أما على صعيد محركات البحث مثل "غوغل" فهو لا يراعي الخصائص البنيوية للكلمة العربية؛ كما لا تخلو برامج الترجمة الآلية من وإلى اللغة العربية من

صعوبات. الأمر كلّه يكشف في ظلّ هذا الواقع حاجة عربية ملحة لدعم جهود تطوير استخدام اللّغة العربية على شبكة "الإنترنت".

- ثامناً: على صعيد اهتمامات العرب الثقافية على شبكة الإنترنت فإن الأرقام والمؤشّرات التي يتضمنها التقرير العربي الثالث للتنمية الثقافية الذي أصدرته مؤسسة الفكر العربي الشهر الماضي تبدو مثيرة بكل معنى الكلمة وتكشف عن دلالات لا تخطئها العين: فبينما تحتل كتب "الطبخ" التي يتواصل معها العرب على شبكة الإنترنت مركز الصدارة بنسبة 23٪ من إجمالي كل أنواع الكتب الأخرى فإن المتنبي مازال هو أحد أكثر الشعراء العرب المطلوبين على شبكة الإنترنت، إذ يأتي في المرتبة الثانية مباشرة بعد نزار قباني! أما الكتب التي حقّقت أكثر معدل بحث على شبكة الإنترنت في العام 2009 فيتصدرها كتاب صحيح البخاري ثم لسان العرب فرياض الصالحين وصحيح مسلم ونهج البلاغة وفقه السنة! ويبلغ معدل البحث على شبكة الإنترنت عن الثقافة الإسلامية (8270) عملية بحث شهرياً قبل البحث عن الثقافة العلمية (3620) والتعليم (2880) والطبيعة (2620) والتربية (1980) والسياسة (1900)!!

ويكشف لنا ملف التواصل الثقافي الرقمي عن أنه في مجال تحميل محتويات رقمية على شبكة الإنترنت قام

العرب في العام 2009 بتحميل نحو 43 مليون فيلم وأغنية بينما قاموا بتحميل ربع مليون كتاب فقط! كما بلغت عمليات البحث التي قام بها العرب في العام 2009 على شبكة الإنترنت عن المطرب تامر حسني ضعف عمليات البحث التي قاموا بها عن نزار قباني والمتنبي ونجيب محفوظ ومحمود درويش مجتمعين!!

- تاسعاً: على صعيد المشهد السينمائي مازال ضعف الإنتاج السينمائي في الوطن العربي هو الملاحظة الأبرز؛ إذ تسيطر السينما الأجنبية عموماً والسينما الأمريكية على وجه الخصوص على سوق الأفلام المعروضة في الدول العربية. فالسينما الأمريكية والهندية والأوروبية تستأثر بنسبة 87٪ من إجمالي الأفلام السينمائية المعروضة في العالم العربي بينما لا تمثّل السينما العربية سوى 11٪ (منها 8٪ للسينما المصرية) و2٪ لسينما البلدان الأخرى. أما إيرادات دور العرض السينمائي في الدول العربية فما زالت متواضعة وفقاً لأرقام العام 2009، إذ بلغ إجمالي هذه الإيرادات في 18 دولة عربية 211 مليون دولار أمريكي تتصدّرها الإمارات (75 مليون دولار) تليها مصر (55 مليون دولار) ثم الكويت (20 مليون دولار) والبحرين (17 مليون دولار). أما الملاحظة الأخرى فهي التواضع الشديد في عدد دور عرض السينما العربية التي لم يزد عددها على 1200 دار عرض سينمائي

في دول العالم العربي البالغ عدد سكانها نحو 330 مليون نسمة.

- **أولويات ثقافية**

والآن لعلّ السؤال الذي يجدر الانطلاق منه هو: ما هي التحديات الثقافية التي يواجهها العالم العربي والتي يُسهم تشخيصها والتعرف عليها في ابتناء استراتيجية للعمل الثقافي العربي؟ في أوراق ودراسات العديد من مؤسساتنا الثقافية، ولدى الكثيرين من مفكرينا ومثقفينا إجابة عن هذا السؤال. لكن ثمة أولويات خمس يمكن على أية حال طرحها للنقاش.

- **الأولوية الأولى**: وتتمثل في منهجية أن نفرق ابتداء بين منظومة القيم التي لا يقوم بدونها أي مشروع نهضوي عربي وبين النظم والأدوات والوسائل التي تحوّل هذه القيم النظرية إلى مشاريع وبرامج وخطط عمل. وفي عبارة أخرى فإذا كان المفكرون والمنظّرون العرب قد استطاعوا على الصعيد الفكري إعادة تأسيس منظومة قيم التقدم مثل العقلانية والحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان فإن هذا الجهد الفكري يحتاج بالضرورة إلى آليات وخطط عمل تضع هذه القيم موضع التطبيق في شتى المجالات. ولعل أهم هذه المجالات

هي التعليم، وحركة التأليف والترجمة والنشر، والمعلوماتية، والإعلام، والإبداع بمختلف تجلياته. بل إن اللغة العربية في الحفاظ عليها وتعميم استخدامها والسعي لتطويرها هي مجال حيوي لا يقل أهمية عن المجالات السابقة. إن الوعي بهذه التفرقة بين قيم التقدم من ناحية وبين أدوات تطبيقها من ناحية أخرى هو الذي يعطي قوة الدفع الحقيقية لكل إصلاح ثقافي منشود.

- **الأولوية الثانية:** محاكاة ما بلغه العمل الثقافي في المجتمعات المتقدمة من تطور على صعيد إقامة الشراكات والتشبيك بين مختلف المؤسسات المعنية بقضايا العمل الثقافي. فهذا عصر لم تعد فيه المؤسسات الحكومية وحدها قادرة على الاضطلاع بكل الأدوار والمسؤوليات. ولئن كانت أدبيات التنمية الحديثة – والثقافة في القلب منها- تعتبر أن نجاح عملية التنمية يتطلب تكامل أضلاع مثلث الدولة والقطاع الخاص والمجتمع الأهلي، فإن أية استراتيجية للعمل الثقافي العربي لا بد وأن تنطلق بدورها من إقامة شراكة بين المؤسسات الثقافية الرسمية، ومبادرات القطاع الخاص المعني أحياناً بالعمل الثقافي، ومنظمات المجتمع الأهلي ذات الصلة. ولعل المبادرة التي أعلن عنها الأمير خالد

الفيصل رئيس مؤسسة الفكر العربي "شركاء من أجل الكتاب العربي" والتي تضم شراكة بين بعض المؤسسات الثقافية العربية الرسمية والأهلية والخاصة تمثل نموذجاً يمكن تطويره والبناء عليه في واحدة من أهم القضايا الثقافية العربية وهي قضية صناعة الكتاب.

- الأولوية الثالثة: وهي قضية التمويل والموارد والإمكانيات التي تحتاج إلى رؤية جديدة وحلول مبتكرة. فالعمل الثقافي في التعليم والتأليف والنشر والترجمة والإبداع مثله مثل أي منتج إنساني يحتاج إلى تمويل وموارد. ولربما تبدو المخصصات المالية للصناعات الثقافية في العالم العربي هزيلة ومحدودة إذا ما قورنت بما هو مخصّص لها في الموازنات الحكومية للدول المتقدمة. من هنا تأتي ضرورة التفكير ليس فقط في حث الدول على زيادة الإنفاق على المنتج الثقافي، بل أيضاً في استحداث أشكال ووسائل جديدة للتمويل. ولعل الاقتناع بالمسؤولية الثقافية لرأس المال يدفع كيانات القطاع الخاص للاضطلاع بدور قومي وتنويري في هذا المجال.

- الأولوية الرابعة: الوعي بأحد أهم التحديات التي يفرضها واقع تطوير التعليم في المجتمع العربي. وهو واقع يرزح ما بين تعليم حكومي تتراجع جودته بشكل مقلق بحكم تواضع الموارد وزيادة النسل التعليمي وما بين تعليم خاص تتقدم فيه اعتبارات الربح على مقتضيات الجودة التعليمية فيما عدا استثناءات بطبيعة الحال. وإذا ما استثنينا دول الخليج والسعودية فإن معدل الإنفاق السنوي على الطالب في التعليم العالي لا يتجاوز في العالم العربي 1300 دولار بينما يصل في إسرائيل إلى 11000 دولار وفي الولايات المتحدة إلى 22000 دولار. من هنا لا يبدو في الأفق من حل سوى التركيز على التعليم الأهلي الذي يقوم على التبرع والاكتتاب ولا يسعى لتحقيق الربح. والمفارقة أن معظم الجامعات التي توصف بالأهلية في العالم العربي هي جامعات أجنبية مع أن "الوقف" مصطلح عربي المصدر بالأساس! ومن المفارقة أيضاً أن دولة مثل تركيا بها ما يزيد على ثلاثين جامعة أهلية لا تستهدف تحقيق الربح بينما دولة مثل مصر ليس بها سوى جامعة أهلية واحدة هي جامعة المستقبل الوليدة وهي تجربة ما زال الحكم عليها مبكراً.

- الأولوية الخامسة: الاهتمام بالمناطق الرخوة في الثقافة العربية، ويقصد بها المناطق التي لا يتم فيها الاستثمار الذهني والمادي بالشكل المطلوب. وهناك كثير من هذه المناطق الرخوة التي يمكن التمثيل لها باللغة العربية التي تكاد تصبح الثغرة الحضارية التي قد لا نتمكن في المستقبل من تداركها إذا بقيت معدلات تراجعها ومظاهر اغترابها ومحاولات اختراقها على نحو ما هو حاصل اليوم. تطوير اللغة العربية ممكن، وتحديث تعليمها ممكن، وهناك في العالم تقنيات جديدة لتعليم اللغات يمكن محاكاتها والاطلاع عليها. السؤال في كل هذا هو كما العادة من أين نبدأ؟ والواقع أننا جميعاً معنيون وإن اختلفت أدوارنا بهذا السؤال.

وفي ظل هذه الأوضاع الخاصة بواقع المعرفة تزداد حاجتنا إلى ترسيخ وإعلاء قيمة المعرفة. وهذه الحاجة تتلخص في أمرين: أولهما إعادة الاعتبار لقيم التقدم الإنساني المعاصر التي بسببها تقدمت أمم وتقهقرت أخرى. وقيم التقدم الإنساني ليست من الأسرار أو الخوارق.. وليست سحراً يستعصي علينا فك طلاسمة. قيم التقدم

الإنساني التي نحتاج إليها في مشروعنا الثقافي هي: المعرفة، والمنهج النقدي، والحرية، وكفالة حقوق الإنسان.

لكن ربما كان علينا أن نعترف أن كل قيمة من هذه القيم مازالت تثير في المجتمع العربي تساؤلات ينبغي طرحها، وإشكاليات يجب فضها. فقيمة المعرفة في المجتمع العربي مازالت تحتاج لجهود كبيرة لتجذيرها كسلوك وإعلائها كقيمة. والإشكالية هنا للكثير من الدول العربية هي قلة الموارد وتواضع الإمكانيات. وقد رأينا أن النسبة المخصصة للتعليم في الدول العربية في موازنتها العامة هي نسبة معقولة بالنظر لتواضع حجم الميزانية العامة ككل. لكن ماذا عن دور القطاع الخاص والقطاع الأهلي؟ ولماذا لا يتقدم المجتمع الأهلي ليضطلع بأعبائه في هذا الخصوص انطلاقاً من المسؤولية الاجتماعية لرأس المال. لقد كانت مؤسسة الفكر العربي نموذجاً لذلك كمؤسسة أهلية دولية تسعى لغرس وإعلاء قيم المعرفة والثقافة. وقد حذا حذوها في الآونة الأخيرة مؤسسات ومنظمات عربية أخرى. وهو تقليد حميد ومطلوب. ولكن وبخلاف التعليم، فإن البحث العلمي يمثل بدوره تحدياً معرفياً كبيراً لاسيما بحكم تواضع النسبة المخصصة له في الإنفاق العام من ناحية، وبحكم عدم وجود أفكار جديدة ومبتكرة لربط القطاع الصناعي بمراكز الأبحاث والجامعات في شراكة مطلوبة بينهما.

ولئن كانت هذه هي التحديات التي تواجه قيمة المعرفة في حياتنا، فإن القيم الأخرى التي تمثل بنيان المشروع الثقافي لا تخلو بدورها من تحديات. فقيمة الحرية مثلاً في مرحلة التطور الحالية التي يمر بها المجتمع العربي تشتبك مع قيمة الالتزام في ظل المنظومة الأخلاقية والدينية السائدة، وهي منظومة لا يمكن ولا يجدي إنكارها.. لكن كيف يمكن الخروج من هذا الاشتباك بصياغة جديدة لقيمة "الحرية المسؤولة"؟ وهل الحرية المسؤولة "فكرة رمادية أو مراوغة مثلما يتصور البعض؟ أم أنها خيار حقيقي وممكن؟ هذا سؤال آخر مطروح على النخبة العربية.

وبنفس القدر أيضاً تثير قيمة احترام التنوع الإنساني إشكالية هامة في ظل مجتمع عربي لا يخلو من الأقليات العرقية والدينية واللغوية من ناحية، وفي عصر يموج بالمتغيرات والاضطرابات الإقليمية والعالمية من ناحية أخرى. ومن هنا يصبح التساؤل: كيف السبيل إلى ترسيخ وإعلاء قيمة احترام التنوع الإنساني وتوظيف الاختلاف في ظل الحفاظ على تناغم النسيج الاجتماعي ووحدة الجغرافيا السياسية للبلدان العربية؟ وكيف نحول دون أن يصبح كفالة توظيف التنوع الإنساني سبيلاً إلى تفتيت المجتمعات العربية وتجزئتها والانتقاص من سيادتها الوطنية؟ هذه تساؤلات تتطلب فكراً خلاقاً وطرحاً فكرياً وحقوقياً وربما سياسياً جديداً، وهو أمر ليس مستحيلاً.

هكذا يعكس المشروع الثقافي العربي حاجة فكرية تلبي مجموعة من القيم التي يبدو احتياجنا إليها اليوم أكثر إلحاحاً من أي وقت مضى.

ومن ناحية ثالثة وأخيرة، فإن المشروع الثقافي الذي نبحث عنه يتجاوز أهدافه النفسية والفكرية ليستهدف فوق ذلك حاجة تنموية نحن أيضاً في شديد الاحتياج إليها. فالمشروع الثقافي القادر على تغيير "ذهنية" الناس هو وحده الذي يمكن أن يرتقي بسلوكياتهم. والتنمية في مفهومها الشامل ترتبط بالضرورة بقيم سلوكية مثل قيم العمل الجاد، والإتقان، والانضباط، والشعور بروح الفريق، واحترام الوقت. هذه هي "شفرة" التنمية التي يمكن للمشروع الثقافي أن يفكها! فليس معقولاً أن يمتلك العرب كل هذه الثروات البشرية (مجتمعات شابة فتية) والطبيعية (مصادر طاقة، وأرض واسعة، ومناخ مثالي، وموقع استراتيجي) وهم يراوحون مكانهم في قلب العالم النامي منذ نصف قرن من الزمان! ثمة خطأ ما! والمشروع الثقافي وحده هو الذي يقدم لهذه الثروات سلوكيات التنمية، وقيم التقدم.

والآن، إذا كان للمشروع الثقافي المأمول هذه الأهداف الكبيرة على الأصعدة النفسية، والفكرية، والتنموية .. فما هي أسسه النظرية، ومجالاته العملية، ثم ما هي العناصر أو الأدوات القادرة على تحويل هذا المشروع الثقافي من أسس نظرية إلى مجالات تطبيقية؟

لنبدأ أولاً بالأسس النظرية التي يمكن أن تبدو كثيرة ومتنوعة، وكلها هامة وضرورية لكل مشروع ثقافي نهضوي. المؤكد أن هناك مجموعة من الأسس النظرية الأكثر أهمية وإلحاحاً في الحاضر العربي، ربما لأن غيابها أصبح يمثل إشكالية حقيقية وعائقاً يحول دون توظيف الثروات البشرية والطبيعية إلى مردود تنموي وعائد سياسي. ولعل أهم هذه الأسس النظرية هي:

1. صياغة ومراجعة علاقتنا بالعالم الذي يضمنا، والعصر الذي نعيش فيه، ذلك أن علاقتنا بالعالم تبدو ملتبسة بقدر ما أن علاقتنا بالعصر وقيمه تبدو هامشية أحياناً!! وهو الأمر الذي يعني أننا مطالبون من ناحية بتواصل واعٍ – واثق مع حركة التقدم الإنساني – مثلما أننا مدعوون لإيضاح رؤيتنا وتصحيح الصورة الانطباعية عن العرب لدى الغير، وهي صورة مغلوطة وظالمة. والحاصل اليوم أننا في الجوهر أقل تواصلاً مع العالم الذي حولنا، وإن كنا نبدو من الناحية الشكلية وبحكم ثورة الاتصالات وكأننا نتواصل معه. أما عن الصورة غير الدقيقة التي انطبعت في الذهنية الغربية بشأن الشخصية العربية، فإن المسؤولية عن ذلك مشتركة بيننا (نحن الذين قصرنا في تقديم أنفسنا)، وبين الغرب (الذي مارس التعميم في مواجهتنا وتعامل معنا أحياناً باستعلاء).

2. في ضوء هذه العلاقة الملتبسة وسوء الفهم بيننا وبين الغرب على وجه التحديد، فإننا نحتاج إلى رؤية ثقافية تفض هذا الالتباس وتبدد هذا التناقض. ولعل أساس هذه الرؤية يكمن في ضرورة إجراء مصالحة بين دائرة انتمائنا الديني والقومي من ناحية، وبين دائرة انتمائنا الإنساني من ناحية أخرى. فهناك مساحة من التناقض المصطنع بين الدائرتين. وبصرف النظر عن أسباب وظروف هذا التناقض، ومن هي الأطراف المسؤولة عنه، فإن الأكثر أهمية الآن البحث عن أساس ثقافي جديد يوفق بين انتمائنا الديني والقومي وبين انتمائنا الإنساني ويزيل ما بينهما من تناقض مصطنع.

فيما يتعلق بدائرة انتمائنا الديني أولاً، ربما كان المطلوب اليوم هو إعلاء الفهم الإنساني الصحيح، ورفض الرؤى التي تحاول أن تقرن الإسلام من حيث لا تدري أو تدري بالعنصرية أو الانغلاق أو التعصب.

هناك جهد كبير في الواقع ينبغي بذله لإبراز قيم الحرية والتسامح وقبول الآخر التي يزخر بها الإسلام. ربما يرى البعض أنه سبق لمفكرين وفقهاء كثيرين أن أنتجوا مثل هذا الفقه الإسلامي المستنير. وأن لدينا من المؤلفات والإصدارات ما يكفي في هذا الشأن. هذا صحيح ولكنه لا يغني عن ضرورة نشر هذا الفكر المستنير لدى الآخرين أولاً ومحاولة إصلاح تقصيرنا الإعلامي والثقافي في تقديم أنفسنا إلى الغرب. والإعلام اليوم لم يعد مجرد

ترجمة كتاب ونشره ووضعه على أرفف معارض الكتب حتى ولو أقيمت هذه المعارض في الغرب. الإعلام صناعة ذكية تعتمد على قوانين الإلحاح والدأب والمثابرة في التأثير على جمهور المخاطبين بقدر ما توجب دائماً استخدام كل جديد ومبتكر. والحاصل اليوم أننا نعقد وننظم الكثير من المؤتمرات والملتقيات التي يقدم من خلالها فكر إسلامي مستنير. لكن الملاحظ أننا مازلنا في هذه المؤتمرات والملتقيات نتحاور مع أنفسنا. ونصدر التوصيات لأنفسنا! هذا أمر هام مفيد على صعيد حوار الذات، لكن الأكثر أهمية وفائدة أن تنتقل هذه الرؤى المستنيرة عن العرب والمسلمين إلى من يحتاجون لمعرفتها أكثر، بل إلى من يجهلونها تحت تأثير الدعاية المضادة للعرب والمسلمين.

د. سليمان عبد المنعم

الأمين العام لمؤسسة الفكر العربي

بعد أن قدم الدكتور سليمان عبد المنعم ورقته، تفضل الدكتور ثابت الطاهر بالتعليق على المداخلة:

- د. ثابت الطاهر

بداية أشكر د. سليمان عبد المنعم على العرض الذي قدمه عن القمة الثقافية العربية المقبلة والواقع حينما يسمع المواطن العربي عن القمة العربية فربما يتعرض لردة فعل خاصة أن لديه عقدة من القمم.. لذلك سررت كثيراً حين سمعت من الدكتور سليمان عبد المنعم أن القمة العربية الثقافية المقبلة تريد أن تركز على مشروعات محددة ولا بد من التحضير من الآن حسب الأولويات المحددة حتى تخرج القمة بقرارات ولا تكون مجرد لقاءات وتبادل القبلات وهذه خطوات مهمة جداً وطالما أن القمة ستعقد في النصف الثاني من العام المقبل اعتقد أن لدينا متسعاً من الوقت لعقد لقاء تحضيري آخر يضم نخبة من المهتمين بهذا الشأن الثقافي لتبادل وجهات النظر حول المشروعات التي يمكن أن تقترح عليكم لبحثها في القمة العربية المقبلة، وذلك من أجل الإعداد الجدي للقمة حتى تؤتي الثمار المرجوة منها. هذه ملاحظة بالنسبة لموضوع الندوة التي كان لنا شرف التحضير لها والمشاركة فيها وبالتعاون مع مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية، وتكرار شكري إلى كل من تحدثوا في هذه الندوة أود أن أذكر ملاحظة في مثل هذه الندوات ليس من المفروض أن تخرج بقرارات أو

توصيات ملزمة ولكن المفروض أن نخرج من هذه الندوة بأفكار محددة، هذه الأفكار يمكن أن تلخص النقاط الأساسية في موضوع هذه الندوة، تحدثنا عن التحديات الحضارية، تحدثنا عن المستقبل، لذلك إذا كان بالإمكان أن نخرج من هذه الندوة بملخص بالتحديات التي يواجهها المثقف والثقافة العربية في الوقت الحاضر وننظر نظرة مستقبلية لثقافتنا وكيف يمكن مواجهة هذه التحديات أعتقد أنه يمكن أن نكون قد خرجنا من هذه الندوة بشيء جيد ومنتج.

- عبد الإله عبد القادر:

الدكتور عرض نقطتين مهمتين الأولى والمتعلقة بنظرة المواطن العربي للقمم العربية، والثانية أن هناك متسعاً من الوقت لعقد لقاء تحضيري للقمة، وأنا أثني على هذا الاقتراح وأضيف بوجوب وضع أوراق عمل لمثقفين ومفكرين وتكليف كثير من المختصين والمفكرين لوضع هذه الأوراق للنقاش لتكون أساساً، خاصة أن المداخلة جاءت لتجمع كافة الطموحات في وضع تصور ثقافي عربي كمشروع يعتبر بداية عصر جديد لبرمجة مشروع ثقافي غير سياسي.

وأثني على رأيه كذلك بأن نخرج من هذه الندوة بملخص لهذه الأفكار ونحتاج إلى من يصوغها.

- د. صلاح الجرار:

شكراً للأستاذين الكريمين، وفي الواقع قد أعجبتني العبارة التي تفضل بها الدكتور سليمان أن ثقافتنا هادرة ولكنها مهدورة أو أن الطاقات الثقافية العربية صادرة ولكنها مهدورة.. كل ما يلزمنا هو تنظيم هذه الطاقة الثقافية والاستفادة منها، الآن نحن أمام ثلاث مؤسسات ثقافية فاعلة وجادة وتحمل الهم الثقافي محملاً جاداً وهي مؤسسة عبد الحميد شومان، مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية، مؤسسة الفكر العربي، أقترح أن يبدأ التنسيق بين هذه المؤسسات الثلاث، وأن تضع نظاماً أساسياً فيما بينها ثم تفتح الباب لأي مؤسسات ثقافية أخرى لتنضم إلى هذه المجموعة مع الزمن على أن تبقى هذه المجموعة مؤسسات جادة في عملها ومشاريعها لا أن تتحول مثل المؤسسات الشكلية.

الواقع لديّ مجموعة من المقترحات أريد أن أطرحها باختصار:

هناك مشكلة في مجامع اللغة العربية : اللغة العربية كما تعلمون واحدة ليست لغات، والأمة العربية واحدة، وأستغرب لماذا يوجد أكثر من مجمع لغة عربية وأدعو إلى أن يكون هناك مجمع لغة عربية واحد وتتحول بقية المجامع إلى مكاتب لهذا المجمع لأن اللغة العربية واحدة كما ذكرت، ولا بد من توحيد الاجتهاد والرأي بدلاً من التشتت.

الأمر الآخر، أنا عضو في الهيئة العليا للجنة الذخيرة العربية ورئيس اللجنة الأردنية لمشروع الذخيرة العربية، وهو مشروع رقمي

يُعنى بجمع التراث العربي أو المنتج الفكري العربي في موقع إلكتروني واحد مع توفير آليات بحث له، وهذا المشروع ترعاه جامعة الدولة العربية مقره في الجزائر لكن مع كل أسف كلفت كل دولة عربية أن تبدأ في جمع منتجها العلمي والثقافي والفكري على حدة ثم بعد ذلك يجري الربط بين هذه المواقع لتصبح في النهاية أمام مدونة كبيرة والإنتاج الفكري العربي، هذا مشروع مهم يحتاج إلى متابعة ويحتاج إلى رعاية وأعتقد أن القمة العربية الثقافية يجب أن تأخذ هذا الموضوع بعين الاعتبار لكن للأسف كل دولة عربية توجد فيها عثرات أو المشروع في كل الدول العربية يواجه عثرات.. عندنا في الأردن والحمد لله يوجد دعم ولكنه غير كاف.

المشروع الآخر الذي أتمنى العمل عليه هو الاهتمام بالمخطوطات العربية صحيح كان هناك معهد المخطوطات العربية وكانت هناك مجلة تصدر وتنشر عناوين المخطوطات التي نشرت أو أسماءها إلى آخره فنحن بحاجة إلى إحياء هذا المشروع لأن كل دولة في العالم تتمنى أن يكون لها التراث أو جزء ضئيل من التراث الموجود لدينا، يجب الاهتمام بهذا الموضوع وأكتفي بهذه النقاط الثلاث.

- عبد الإله عبد القادر:

مرّ ربع قرن على تأسيس مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية وبقينا على نفس النهج منذ التأسيس وحتى الآن وباستمرار دون أن نحيد عن طريقنا الذي رسمناه، أما المخطوطات العربية فإن مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث في دبي / الإمارات قد اختص بها، وهو مركز هام جداً للمخطوطات ويمكن الاستفادة منه استفادة جذرية وجيدة، رغم ذلك فإن مشروع ندوتنا المشتركة القادمة مع مركز الدراسات والبحوث في صنعاء ستكون المخطوطات محوراً لهذه الندوة الموسعة، آملاً أن تؤدي بعض ما يمكن أن تقدمه من دعم للمخطوط العربي وحمايته.

- د.خالد الجبر :

شكراً لرئيس الجلسة وشكراً للدكتور سليمان عبدالمنعم .. سمعت منه كلاماً كنت سهرت ليلة أمس، وأنا أحاول أن أصوغ رؤية فيه لا أكثر وأحب أن أضيف من ناحية منهجية حين نتحدث من المنطلقات الثلاثة أرجو أن نعدها منطلقاً واحداً لأن المنطلق الأول منها هو مبدأ التفريق بين التنظير الثقافي والفعل الثقافي وينبغي أن نضيف إليها حتى تكون القضية محكمة منهجياً.. "صناعة الثقافة" لا العمل الثقافي فقط لأن الصناعة في المفهوم تختلف عن مجرد العمل، أما التمسك بفكر ترتيب الأولويات وحشد الجهود وتكامل الأدوار فهما آليتان لتنفيذ المنطق الأصل..

أنا سررت جداً بما سمعته من الدكتور سليمان حينما تحدث عن الفعل الثقافي، ما دار بالأمس وما دار تقريباً اليوم وما نسمعه كثيراً في المؤتمرات والندوات لا يخرج عن إطار التنظير كأنما الثقافة موضوع هلامي هامشي غائم غائب ليس له وجود على الرغم من أنه موضوع مادي قبل أن يكون موضوعاً فكرياً، نحن نحتاج إلى تحويل الكامن بالقوة إلى محقق بالفعل وهذا لا يتم إلا بتحويل الفكرة إلى سلوك هذه الصناعة وصناعة علمية تحتاج إلى البحث والمناقشة والدراسة، أما الوقوع في وهم الثنائيات.. التي وقعنا فيها منذ عصر النهضة المبكرة إن كانت تمثل نهضة أو محاولة لها فهذه ثنائيات لا قيمة لها المثقف والسلطة والدين والنظر إلى تجارب الآخرين في مثل ذلك أن التقدم يعني الثورة على الدين مثلاً الموروث، العولمة وصراع الطبقات. هذا كله كلام يوصل للتنظير ولكنه لن يؤدي بنا مطلقاً إلى وضع قدمنا في خطوة أولى للتحرك نحو الأنا ليست لدينا دراسات عمودية كل دراستنا محض أفقية تنظيرية نكرر ونعيد ونقول كلاماً لا قيمة له، بل إن بعض هذه الأفكار أصبحت عبئاً على حامليها لأنه لا يجد ما يقول شيئاً غير ما قيمة ما قاله الآخرون هذه إشكالية أنا أذكر تجربة واحدة فقط كتبها مالكوم جيلادول وهو صحفي أمريكي وله كتاب نشر سنة The Tee ping Points 2000

وهو يتحدث فيه عن مبادئ ثلاثة الأول ثقافة الأقلية أو قانون الأقلية التي تصبح قدوة في المجتمع تنشر ثقافة ما، الثاني هو مبدأ اللزوجة أو الالتصاق لان كل فكرة من الأفكار تتسم بدرجة

نسبية من الالتصاق واللزوجة بمعنى أنها تكمش بالمجتمع وضرب مثالاً لبرنامج ظل موجوداً في المجتمع الامريكي لسنوات طويلة وكان له هذه الدرجة من التأثير. المبدأ الثالث هو الأخطر فهو السياق الذي يعيش فيه الإنسان ذكر مثالاً عن مدينة نيويورك بشكل خاص وكانت من أكثر المدن الأمريكية في انتشار الجريمة، قال : عندما جاء " ميبر " رئيس بلدية جديد قال لا نستطيع أن نقلل من عدد المجرمين ولا أن نزيد من عدد أفراد المجتمع كشرطة ولكن نحن نحتاج إلى أن نجعل هذه المدينة أقل المدن الأمريكية جريمة من الأشياء البسيطة التي قام بها أن كل الكتابة على الجدران في الشوارع ومحطات القطار والمترو محاها أنشأ فريقاً من الناس يقومون بدهان كل الجدران باللون الأبيض وأنشأ نقطة شرطة في كل طريق مشاة "Subway" لمنع هؤلاء المتسللين من فوق الأسوار والمخالفين في يوم واحد جمعوا 2350 أمريكياً مخالفاً من مدينة نيويورك بعضهم محامي وبعضهم طبيب وبعضهم أستاذ في الجامعة وبعضهم صحفي يقفزون من الأسوار واقتيد كل هؤلاء إلى مراكز الشرطة وحوكموا بعد سنتين من عمل هذه الأشياء البسيطة جداً ثم أصبحت مدينة نيويورك من أقل المدن الأمريكية جريمة.

المحتوى تخلقه السلطة بمعنى كن عادلاً في تطبيق قانون واحد فقط، امنع الوساطة وهي مسألة بسيطة جداً ستمنع كل مناحي الفساد الأخرى الموجودة في المجتمع .. نحن بحاجة إلى أفكار

بسيطة .. صغيرة .. ليست بالضرورة أن تكون المشروعات كبيرة جداً ولكنها تكون عملية قابلة للتطبيق.

لا تقتضي جهداً ومالاً ووقتاً كثيراً كي تنفذ وأعتقد أن مجتمعاتنا العربية قابلة أن تتحول ولكن ينبغي أن نبدأ بالطريق قبل كل شيء.

- **عبد الإله عبد القادر :**

د.خالد تكلم عن المنهجية أو الآليات والمنطلقات وتحويل الفكرة إلى سلوك وعدم وجود دراسة عمودية مع تكرار أفكارنا في كل الملتقيات والندوات.

- **فخري صالح :**

المشكلة يبدو أنها تكمن في المعضلات التي تمر بها الثقافة العربية المعاصرة في هذه الفجوة القائمة بين أفكار المثقفين والمفكرين والمبدعين العرب والسلطة التي تستطيع أن تجعل من هذه الأفكار موضع عمل نبدأ منها لنستطيع أن نجعل من هذه الأفكار شيئاً يمكن الاستفادة منه في مجتمعاتنا ، وقد تحدثت مع الصديق الدكتور سليمان عبد المنعم قبل أن تبدأ هذه الجلسة بخصوص ما تفعله مؤسسة الفكر العربي والاستطلاعات التي تقوم بها والعمل الجاد الذي تقوم به المؤسسة والمؤسسات الأخرى مثل مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية ومؤسسة عبد الحميد

شومان وعدد كبير من المؤسسات الثقافية العربية التابعة للمجتمع المدني في العالم العربي وقلت إن المشكلة الأساسية الفعلية هي كيف نستفيد من هذه الأفكار ومن هذا العمل الذي تقوم به المؤسسات والمثقفون والأفراد العرب، والقمة الثقافية كما قال الأستاذ ثابت الطاهر لا نريد أن تتحول إلى مجرد احتفالية كمعظم المؤتمرات في القمم العربية يكتبون توصيات لا تنفذ على الإطلاق المهم أن نقوم بإقناع المؤسسة بأن تصنع القرار في العالم العربي، وهي في عالمنا العربي مرتبطة بالسلطة العليا هذا المستوى من مستويات السلطة أن تكون هذه الأفكار المقدمة لها هي محاولة للوصول إلى نتائج فكيف يمكن على سبيل المثال أن نطبق تعليم العلوم التطبيقية والمعارف العلمية باللغة العربية إذا لم يكن هناك قرار من الدولة، في الصباح قال أحد الأساتذة إن مجمع اللغة العربية في الأردن قام بترجمة عدد كبير من الكتب في كليات الطب والهندسة ولكن الأساتذة لا يستخدمون هذه المراجع من أجل تدريس هذه العلوم باللغة العربية، المشكلة قائمة على مستوى من يصنع القرار .. يجب أن تقول الجامعة نريد أن ندرس العلوم باللغة العربية ومن ثم نقوم بتأهيل الأساتذة الذين يدرسون هذه العلوم بحيث يستطيعون أن يعلّموا المواد باللغة العربية بدون هذا القرار لا يمكن إطلاقاً أن نحول تعليم العلوم بالذات إلى اللغة العربية. وهذا ينطبق أيضاً على باقي مناحي المعرفة والمسائل التي تحتاج إلى قرار.. يجب أن تقتنع السلطة في العالم العربي بأن هذه المؤسسات الثقافية وهؤلاء الأفراد يعملون من أجل التقدم بالمستوى الثقافي وعلى جميع الأصعدة، وبالتالي تؤخذ هذه

التوجيهات التي يتخذها المثقفون وهذه المؤسسات الثقافية والتعليمية على محمل الجد وتطبق.

- عبد الإله عبد القادر :

الأستاذ فخري صالح ألقى الضوء على المشكلة.. وأين تكمن هذه الإشكالات والفجوة بين المبدع والسلطة وكيف يمكن الاستفادة من عمل المؤسسات الثقافية الجادة فيما لو كان لها عمل جاد وأيضاً تحدث عن القمم العربية، والقرارات الخاصة بتفعيل التوجهات الخاصة بالثقافة، بدون قرارات سياسية وبدون قرارات عليا من الدولة لا يمكن أن تنتشر اللغة العربية.

وفي كثير من الدول العربية الكثير من المراسلات تتم باللغة الإنجليزية، بل مراسلات الحكومة ذاتها وليس هناك قرار سياسي يجبر هذه الشركات أو المؤسسات والفنادق على التعامل باللغة العربية ... اللغة الأم، كما تكلم عن الحرية ومفهوم الحرية.

- د. محمد عبد السلام منصور :

ما قيل يتعلق بتطور الثقافة تطوراً نوعياً، وهذا شيء مهم جداً ولكن والأهم في تصوري تبييئي للمعرفة! كيف يمكن أن تكون المعرفة في العالم العربي بيئية؟ وهذه بدايتها في محو الأمية فما دور المؤسسات الثقافية في الدفع بمشروع محو الأمية الأبجدية ومحو

الأمية المعرفية، هذا هو السؤال أمام المثقف العربي وأمام المؤسسات الثقافية في الوطن العربي.

- **عبد الإله عبد القادر:**

د.محمد عبد السلام منصور دائماً يضعنا في قلب الإشكاليات ولكن محو الأمية الأبجدية سهل يمكننا إنشاء مدارس تدرّس في الفترة المسائية ولكن كيف يتم محو الأمية المعرفية ساعتها ستتعرض للقمع لأن هناك الكثيرين من الأميين في مناصب كبيرة. أذكر أن احد العلماء أجرى تجربة على بعوضة ومن المعروف أن عمرها الافتراضي 72 ساعة ووضعها في قدح فارغ وأحكم الغطاء عليها بقطعة من الورق الخفيف وجعل لها مسامات تتنفس فالبعوضة تصعد للغطاء وتنزل لمدة 9 ساعات أي ثُمن عمرها تقريباً وهكذا تصعد وتنزل ثم رفع الغطاء ولم تخرج البعوضة وظلت تنزل وتصعد. هنا تكمن المشكلة مع المثقف الأمي، المثقف إنه يمنعك أنت كمبدع من أن تخرج للفضاء وتقضي عمرك في مكان دون أن تستطيع أن تبدع.

- **د. جمال:**

الشكر للرئيس والشكر لمؤسسة عبد الحميد شومان على هذه الندوة أريد أن أتحدث عن أولوية مستحقة الآن وهي مسألة الأمن الثقافي العربي، أنا لم أجد فيما قيل وفيما تفضلت به أي

وجود للأمن الثقافي.. نحن الآن في عصر العولمة وفي عصر انتشار ثقافة العولمة التي تهدد وتهمش الثقافات المحلية والفرعية ومن بينها الثقافة العربية، بل إنها تكاد تلغي خصوصيات هذه الثقافات وفي مقدمتها الثقافة العربية.. الكثير من دول وشعوب العالم الثالث غير الدول العربية تتنادى الآن من أجل حماية ثقافتها المحلية والوطنية نحن هنا في الأردن لدينا مؤتمر في شهر 12 عن الأمن الثقافي ويتم التحضير له الآن ولكنه مؤتمر محلي.. عن الأمن الثقافي الوطني نحن نتحدث عن الأمن الثقافي العربي بدائرة أوسع، ولذلك أوصي بأن يكون هذا العنوان واحداً من الأولويات في ظل طغيان ثقافة العولمة.

النقطة الثانية: بعيداً عن مسائل التنظير أعتقد هنالك ما يستحق المعالجة في علاقة الثقافة والمثقف وبالمتلقي وهي أساليب تقديم الثقافة مؤسسات تدفع الكثير من الأموال وتتكبد الكثير من الخسائر ثم تقيم ندوات لا يحضرها إلا عدد قليل لماذا؟ وسائل تقديم الثقافة تحتاج إلى إعادة نظر! وإعادة النظر هذه تستوجب إقامة ورشة خاصة للبحث في وسائل تقديم الثقافة، إضافة إلى ذلك تكنولوجيا الأداء الثقافي أصبحت قضية في غاية الأهمية إذا أردنا أن نتحدث عن المستقبل والتحديات بمعنى أن الكتاب مهم ويتوجب أن يبقى ولكن لا نستطيع أن نتجاهل المستجدات التي حدثت بشأن وسائل التقديم، ولذا أعتقد أنه من بين أهداف المؤتمر تنمية وتطوير الثقافة العربية، وهذا يحتاج إلى البحث في تكنولوجيا الأداء الثقافي.. يبقى موضوع المؤتمر الثقافي العربي

الذي سيعقد بالتأكيد هي فكرة رائدة ورائعة ولكننا أحياناً نشعر بأننا مشغولون بسمكرة سفينة الثقافة وهو موضوع يحتاج إلى التوسع بين السياسي والثقافي العربي.. وحول هذه المسألة كتب الكثير على مدار العقود الأربع الأخيرة نحن نخشى من أن يستولي السياسي العربي على زمام المبادرة الثقافية من خلال هذا المؤتمر لا أتهم بالتأكيد أحداً وأنا واثق من ضرورة وجود مثقفين ومفكرين قادرين على الذود عن القرار الثقافي العربي بالتأكيد ولكن كأنني أشعر بما يشبه الاختلاط نحن لسنا ضد السياسي ولكننا سلمنا زمام أمورنا للسياسي العربي منذ بداية القرن وحتى الآن وتتوالى علينا الهزائم والنكبات والنكسات، ولذا لا بد أن يكون المؤتمر الثقافي العربي بمثابة عتبة لهزيمة ثقافية جديدة.

- عبد الإله عبد القادر :

الدكتور جمال يضعنا في إشكالية أخرى .. مشكلة الأمن الثقافي ونحن نفتقر للأمن القومي والأمن الثقافي .. أساساً ليس لدينا امن صحي ولا أمن تعليمي ولا أمن غذائي حتى إن طفلنا غير مؤمّن كي يدخل مدرسة أو لا يدخل، 70٪ من أطفالنا لا يدخلون المدارس ولا يجدون الحليب ولكن لا بد أن نفكر في كل شيء يعني هذه الندوة تفتح جروحاً كثيرة وعميقة ولا علاج لها بسهولة وأعجبني سمكرة الثقافة.. سمكرة سفينة الثقافة لم نحص كم ثقباً بها؟ عسى أن نستطيع أن نرممها ونحن في حالة التلبس

بالخوف، عن السياسي واستغلال الموقف هو أيضاً موقف سليم السياسي دائماً يستغل الموقف ويستغل المثقف من أجل أن يعزز موقفه ويمرر إيديولوجيته.

- د.عمر عورتاني:

هذه المداخلة خارج السياق، الشكر موصول للدكتور عبد الإله عبد القادر قصة معبرة سمح لي بسردها هناك قصيدة لنزار قباني اسمها قتلت شيخ الجامع لأن صار سنوات طويلة يدعو"اللهم شتت شملهم" ولكن ليس هناك إنجاز الكل يعرف القصيدة.. القصة التي تحكي عن مصداقيتها أن هناك شيخ مسجد كل ما يحكي للجماعة يقومون بالتنفيذ رأساً أتاه يوماً عبد وقال له يجب أن تحكي عن تحرير العبيد.. فقال له حاضر فمرت جمعة وأخرى وثالثة ولم يحك.. وفي الرابعة حكى عن الموضوع فسأله لماذا تأخرت هذه الأسابيع فقال لأنه كان لدي عبد يكتب لي ويساعدني وقبل أن أحكي عتقت العبد الذي لديّ حتى يكون هناك صدق في الشيء صدق بين المتلقي والتلقي حتى تكون هناك قناعة.

جامعة الدول العربية شاخت من 65 سنة أحسن شيء حلها.. الموسوعة العربية التي كلفت بها منذ ستين سنة لم يكتب فيها حرف حتى الآن.. عمرو موسى في دافوس والكل يعرف القصة لمَ ترك قيمتنا وقيادتنا صارت من الخارج غير عربية، أحمد نجاد

والطبيب أردوغان رغم الاحترام الشديد لهما لكن ما حدث هو قتل للرموز العربية، مفتي مصر شيخ الأزهر حينما سلّم على بيريز، أنكر أنه يعرف البنت المحجبة في المدرسة التي أمرها برفع الحجاب. المسألة ليست موضوع شيخ الأزهر ولكن المسألة قتل الشخصيات العربية. حتى لا يظل في الوطن العربي شخص نؤمن به أو نقول قال أو ذهب وجاء. آخر قمة عربية لم تكتب عنها أي صحيفة أجنبية وأختم بليبيا وقبل القمة الحالية وأعتبر نفسي متابعاً فوجئت بأن هناك قمة عربية إفريقية في سرت نتائجها وأسبابها.. أنسى الموضوع وجميعكم تعرفون المشكلة والحل:

مشكلتنا باختصار شديد وجود هذا الكلب الصهيوني الذي بجوارنا والذيل الأمريكي .. مشكلتنا في إسرائيل "التي حاست المنطقة حوس" ولن يرتاح العالم والعالم الإسلامي إلا بإزالة هذا الكيان والتحرير من المياه إلى المياه.. أي شيء نفعله نعود به للخلف نريد حلاً والحل في نظري لا يأتي إلا من هذه الأمة، الاستعمار تركنا ولكنه ترك أنظمة أسوا منه:

المشاريع الوحدوية حلم.

الشعب الفلسطيني خمسة شعوب هم غزة وهم الضفة الغربية وهم الفلسطينيون بالخارج غير الداخل غيرهم الفلسطينيون بالأردن، هذا هو الشعب الفلسطيني وحده كيف نجمع الشعب العربي، ثم الشعب الإسلامي، أنا وحدوي.

- عبد الإله عبد القادر:

د. عمر وصلت الرسالة، وهذا ما وصلنا إليه لأننا تنازلنا عن مسؤوليتنا وأعطيناها إلى نجاد وأردوغان والعلة ليست في أمريكا، العلة فينا لأننا لم نحسن سياستنا ونبني سياسة متوازنة مع الآخر من أجل مصلحتنا ونضمن حقوقنا لا نريد أن ندخل في موضوع السياسة رغم إيماني بأن الثقافة سياسة وشرب الشاي سياسة إن لم تكن علاقتنا جيدة مع سيلان أو الهند فإننا لن نشرب الشاي وكل شيء بالسياسة.

- د. محمد شاهين:

هذه الندوة وخلافها من الندوات والدراسات والكتب التي تصدر وتتعامل مع الثقافة تكاد تدور في ذهني على الأقل في محاور ثلاثة:

الأول : القمع

الثاني : المقاومة

الثالث : الثقافة

أنا أسميها الوجع الثقافي، إن أغلب ما دار وما يدور يحمّل الثقافة مسؤولية عديدة أي أنها تقاوم إذا بقينا ندور في هذا المحور وهي الثقافة المقاومة فلن تؤدي الثقافة في يوم من الأيام دورها الذي هو التغيير والإبداع، لو جاء أجانب وحضروا الندوات سيستغربون،

أكرر مؤكداً أن هذه الثقافة وجع وأنها هي التي تقاوم القمع، هناك طرق أخرى، إذا بقينا ندور في هذه الحلقة المفرغة فلن تؤدي الثقافة كما تؤدي في البلدان الأخرى في الغرب أو إلى آخره الإبداع والفكر وتداخل العلوم الإنسانية مع الاجتماعية...إلخ.

ولهذا من الأشياء التي تسبب سوء فهمنا للثقافة أننا نبتعد عن المرجعيات كما تكلم الإخوان.. لهذا ما زالت الثقافة عندنا غائمة ومجرد اسم فضفاض ويمكن إدوارد سعيد كتب بهذا في أحد كتبه وبين أن الثقافة شيء كثير غير دورها عن الحضارة.... إلخ. طيب ما الحل؟ ممكن أن نعيد موضعة الثقافة بدلاً من أن تكون مهمة الثقافة محاربة القمع نبحث عن دور في منتصف العلاقة ولا بد من التأكيد أن الثقافة تعني الفنون والآداب ولا تتحمل الثقافة مسؤولية هي ليست في واقع الأمر مسؤوليتها وإذا بقينا نمضي في الثقافة على أنها مقاومة نبقى مكاننا والثقافة قطعت شوطاً كبيراً في بلدان أخرى ورقّت وغيرت حالهم .

- د. عبد الباري درة :

الحقيقة لي ملاحظتان الأولى عنوان هذا اللقاء وهو التنمية الثقافية: السياسات والإجراءات، أنا اقتراحي أن نتبنى أو الإخوان الذين يكتبون التقرير الأخير أن نتبنى التعريف الذي عرضه الدكتور عبد المنعم عن التنمية الثقافية ثم وضع السياسات

والاستراتيجيات علم وفن ويأخذون ما هو معروف في وضع الاستراتيجيات أقترح أن يتضمن هذا التقرير :

- الهوية واللغة.
- دور المدرسة والجامعة ومؤسسات المجتمع المدني الثقافية.

- د.خيري دومة :

لسنين طويلة جداً يتحدث المثقفون ولا شيء يتغير، أنا مع الدكتور عبد المنعم في فكرة الانتقال من النظريات إلى الفعل وأحياناً كنت أقول لنفسي ومعظمنا بالتأكيد قال لنفسه دعوني أعمل لأنجز هذه الجزيئية التي أعمل بها أو أنجز هذا الجزء المحدد الذي أمامي ولا علاقة لي بالإطار الأوسع والمشكلة أنه يبدو لي أحياناً أنه هروب من المشكلة الأصلية، كما لو كنا نهرب ونمضي في الهروب من المشكلة الأصلية، بالنسبة إلى اللغة العربية والترجمة الثقافية وكل المشكلات التي تحدثنا عنها وتبدو المشكلة أكبر في مجتمعاتنا وإذا لم نلتفت إلى هذا وإذا لم نؤمن بهذا ولم نعمل على تغييره فلن يتغير شيء سنتكلم كثيراً ولن يتغير شيء يمكن أن أكون مخطئاً ولكن أظن إن لم نذهب إلى الأساس وهو أن تكون لدينا دولة فيها حرية وفيها سلطة قابلة للتغيير فلا شيء سيتغير لأننا منذ سنين نتحدث ولا شيء يتغير وكما قال الدكتور فخري كل شيء واقف على القرار والقرار لن يتغير. أنا لا أقول أغير السلطات ولكن أضع سلطة قابلة

للتغيير، وبالتالي يصبح هناك أمل في كل الإمكانات بعد ذلك وأنا تماماً مع منظمات المجتمع المدني التي دخلت في العمل العام بشكل كبير جداً ولكن أخشى أن يكون هذا لوناً من اليأس من أن الدولة تتغير وتؤدي الفعل ذاته طبعاً هو شيء يبعث على الأمل.. وشيء جميل جداً والمبادرات الفردية ومبادرات مؤسسات المجتمع المدني لكن هو في النهاية يعكس حالة اليأس التي ذهبنا إليها.

- د. أميمة الدهان :

بالنسبة للغة العربية ففي الوقت الذي يقل فيه الاهتمام باللغة العربية.. تتسابق الجامعات الأمريكية واليابانية والصينية على تشجيع طلبتها لدراسة اللغة العربية وقد زرت بعض مراكز تدريس اللغة العربية الدبلوماسية، تشترط وزارات الخارجية لعدد من الدول العظمى والاتحاد الأوروبي المهارة في اللغة العربية، وحيث تنتبه إلى الفضائيات العربية ستنتبه إلى بعض سفراء الدول الأجنبية يتكلمون العربية أفضل من بعض سفرائنا، هذا عار على لغتنا وعلى مثقفينا وعلى جميع الذين يساهمون في هذه العملية فلنتعلم كيف نحترم لغتنا حتى نحترم أنفسنا، هذه واحدة، الثانية موضوع السلطة والمثقف، هل المثقف بريء تماماً هناك مثقفون انتهازيون وهناك فساد في السلطة الثقافية لا حدود له، علينا أن نعترف أمام أنفسنا أننا كمثقفين بعضنا مهزومون وأننا لم نتحمل المسؤولية

التاريخية ماذا ننتظر؟ المثقف الانتهازي حين يتقرب من السلطة يخرب العلاقة بين المثقف والسلطة لذلك أقول هناك مسؤولية ثقافية هل يجب على المثقف أن يذهب إلى أي دولة أخرى ويشتهر ويفتح موضوعات يتم استغلالها من عدة جهات ليؤذي المصلحة القومية والوطنية، هذا شيء لا يصدق لذلك أقول على المثقفين أن يواجهوا أنفسهم ليعرفوا مسؤوليتهم وفي نفس الوقت على السلطة وهناك تدرجات والسلطة الآن في العالم العربي في أزمة والمثقف في أزمة، السلطة تحتاج إلى المثقف والمثقف يحتاج إلى السلطة، ماذا يعني أي مثقف أن يضع أفكاره وأن يصبح معلقاً في الهواء؟ ماذا لو أن نفس المثقف قدم هذه الأفكار بطريقة تستطيع السلطة أن تقوم بتنفيذها وعليه أن يجاهد في هذا الموضوع.. ثالثاً: بالنسبة لمؤتمر القمة العربية يمكن لو أن الجامعة العربية اهتمت بالثقافة منذ كذا سنة ربما قد وصلنا إلى بعض التحسينات أو التطويرات في المشهد الثقافي وأظن أن عمرو موسى قال في مناسبات عدة بأنه يجب على جامعة الدول العربية أن تتحول إلى منتدى ثقافي؟ هل هذا يجب أن يطرح على المثقفين وأن يتم البحث فيه؟ أريد أن أذكر أن الانبهار بالتجربة التركية يمكن أن يكون بطريقة علمية، الدكتور أحمد أوغلو مهندس السياسة الخارجية التركية كان في جامعة هارفارد وكتب كتاباً عن العمق الاستراتيجي لتركيا، الآن ترجم إلى اللغة العربية ويصدر عن مركز دراسات الوحدة العربية هذا الشهر يقول فيه إنه لا يمكن لتركيا أن تنهض إلا بمصالحة مع الماضي ومع الدين، على القوميين العرب أن

يعرفـوا إجابـة هـذا السـؤال هـم لا يمكـن أن يتجـاوزوا الـدين كموروث ثقافي وأنا أتحدث عن الدين بمفهوم المبادئ العامة هذه منطقـة أديـان سماويـة وهنـاك ديـن سمـاوي وفي نفـس الوقـت علـى الإسـلاميين أن يعرفوا أنـه بـدون الديمقراطيـة وبـدون العروبـة الـتي تجمعنا لا يمكن بأي شكل من الأشكال أن يبقى هـذا الصـراع القائم فإذاً أنا أقترح لمؤتمر القمة العربية الثقافي إذا كانوا يريدون على الأقل إعادة الشرعية إلى السلطة وأيضـاً إعطـاء المثقف النزيـه الجاد الفرصة أن يكون هنـاك قـانون لحمايـة المثقـف نحن نبحـث عـن قـانون حمايـة الملكيـة الفكريـة هـذا جيـد لكـن أيـن حمايـة المثقـف؟ مـن كـل هـذه المواضيع اللغـة! البحـث العلمـي! التعليم! التربية من سيقوم بهذه المهمة إذا لم يتمكن المثقف مـن حمايـة هـذا المجتمع.

- أحد المتحدثين لم يذكر اسمه :

أود أن أشـكر الـدكتور سـليمان وأنـا مشـفق عليـه وعلـى كـل مـن يعمـل تحضـيراً لمـؤتمرات القمـة ولـديّ تجربـة شخصـية في هـذا الموضـوع ولكـني أتمنـى لـه التوفيـق. أنـا طلبـت الكلمـة لأقـول بـأن العلاقـات العربيـة في مـؤتمرات القمـة وخارجهـا تعتمـد دائمـاً علـى عامل المزاج لرؤساء الدول فيما بينهم فإذا كانوا على ود يتعانقون ويطلبون من شعوبهم أيضاً أن يتعانقوا وإذا كانوا على خلاف يتم إغلاق الحدود، ولذلك كان مؤتمر القمة الاقتصادي الذي انعقد

هنا كان هناك مشاريع هائلة في البنية التحتية وفي الاتصالات ورصد له 5 مليارات لم يدفع لها فلس واحد وبقيت مجلدات أمام الرؤساء لم يدفع منها شيء ولكن لا أريد أن أقلل من حماسك لا بد من عقد المؤتمر وأنت مكلف فيه ولكن أود اقتراح مشروع لم يذكر هنا وهو يستحق الأولوية أن تطلب من الرؤساء أن يسهلوا التواصل الثقافي والبشري بين أقطار الدول العربية.. كيف يمكن أن تنمي ثقافة عربية وأنت تضع هذه القيود على المواطن حين يدخل قطراً عربياً ثانياً وإجراءات وكفيل وتأشيرة، والأجنبي يدخل هكذا. كذلك تناول الكتاب العربي وانتقاله من قطر لآخر، هذه المواضيع سياسية بالدرجة الأولى وأمنية ومن الأسف هم خائفون من الأمن العربي فيما معظم الانقلابات التي عرفت بالعالم العربي كانت مصادرها أجنبية وليست عربية.

- مهند بن زين :

قبل أن أحضر كنت في الجامعة أحاضر وطلب مني الطلبة وعددهم 10 القيام برحلة فقلت لهم لنذهب إلى ندوة ثقافية أي إلى هذه الندوة ولم يحضر سوى اثنين لأنهم لا يجدون جدوى من هذه الندوات وهذا الكلام الذي أسمعه من أمس وحتى الآن لا يسعفنا أن نقف أمام طلبتنا في قاعات المحاضرات ونتمنى، يا دكتور سليمان ألا تكون قمة وأن تكون مؤتمراً ثقافياً عربياً، مسمى القمة العربية مازال أو أصبح يثير حساسية أو حتى بأساً بل بؤساً أو

كل ذلك قبل أن ينعقد من البيان الختامي إلى رئيس القمة وماذا يقول المثقفون، هذه مسألة يجب أن تراعي بشكل كبير الأشياء التي حدثتك بشأنها أمس أن تطبق منهجاً.

من خلال تجربتي في مؤسسات مختلفة هناك موقف رسمي حكومي سياسي أو موقف أهلي أو جامعي الذي يؤدي إلى ما هو موقفنا من الترجمة.. حقيقة الأمر هو له علاقة كبيرة باللغة وقيمتها عندنا في العالم العربي، القيمة التي تضعف شيئاً فشيئاً لكن موضوع العلوم والتكنولوجيا والتقدم هو موضوع لغات أجنبية غير عربية باللغة الألمانية أو الإنجليزية أو الفرنسية فهذه اللغات الثلاث هي المحركة للتفاعل الحضاري الحديث، أما موقف الهند فهي تتكلم اللغة الإنجليزية في جميع مؤسساتها وأماكن النمو الاقتصادي والعلمي فيها، أما الصين فهو موضوع آخر إنما هل يوجد جامعات في مختلف البلدان العربية تعلم بلغة عربية أو أجنبية هل هناك موقف ثقافي موقف إقليمي مفهوم ومعتمد في أي بلد عربي حول الترجمة، أما الأسئلة الموجهة من السيدة هالة والسيد عبدالعزيز الموضوع يحتاج إلى وقت طويل، السيدة هالة فؤاد موضوعها ينطلق إليه من خلال مناهجه الثقافية والدينية وصعب الإجماع عليه لكن نظرتك التقدمية هي نظرة مشكورة ومعتبرة جداً أما الأخ الدكتور عبد العزيز فقد ساوى كما ذكر الدكتور فيصل دراج بين لا أريد أن أقول بين الظالم والمظلوم إنما ساوى بين الضعفاء والفقراء الذين يدخلون الباب إلى الحكام وإلى الأغنياء وإلى أصحاب القوة ويترجونهم في الوظائف

والتقاعد والرحلات والمشاركة في المؤتمرات فلذلك من الصعب أن تجعل هذه المساواة فيها نوع ربما من السخرية لكن حقيقة الأمر أن الاستضعاف لهؤلاء الناس كبير والسلطة قوية ولا يوجد مقارنة أو توازن بين الشيئين.

- عبد الباري درة :

أريد أن أعقب فقط على كلمة الدكتور خيري دومة وبشكل محدد عن الترجمة من الإنجليزية إلى العربية في ميادين أعرف بعضاً منها الإدارة والاقتصاد وعلم الاجتماع، أعتقد أن الترجمة في هذه الميادين بالذات فيها أزمة وقد يكون مرد هذه الأزمة أن الذي يترجم لا يعرف كثيراً عن اللغة العربية المنقول إليها وكذلك لا يعرف الإنجليزية وقد أشرت بذكاء إلى المعرفة المعلنة والضمنية ويخيل أنه لا يعرف ما وراء المعاني ولذلك إذا وجدت كتاباً وقد يكون هذا تحيزاً مترجماً إلى العربية البعد عنه وأفضل أن أقراه في لغته الأصلية هذا جانب من الأزمة وجانب آخر من الأزمة أنني إلى الآن لم أعثر في بعض الميادين التي أعرفها على كتاب مترجم إلى الإنجليزية من العربية وقد يعود ذلك إلى العلوم الاجتماعية تكاد تكون نسخة طبق الأصل مما هو في الغرب أنا لم أقرأ عن عالم عربي أصيل في الاقتصاد أو الإدارة والاجتماع فتكاد كل نماذجهم نسخة طبق الأصل مما هو موجود في الغرب.

- د. سليمان عبد المنعم :

لدى الفرنسيين مثال يقول "لماذا تعقد الأمور إذا كان يمكن تبسيطها". أرجو أن تتسع لي صدوركم وتتحملوني حين أقول وجهة نظري وقد أكون مصيباً وقد لا أكون، إن الفكرة البسيطة جداً هي أنه منذ ثلاثين عاماً عانينا من غياب مشروع قومي بتجلياته المختلفة ولا أخص المشروع القومي استنساخاً في حقبة الستينات أو الخمسينات من القرن الفائت أنا أقصد: مشروع قومي معرفي. تنموي، غياب هذا المشروع هو الذي جعلنا نستعيد الموروث وإشكاليات الموروث والأصالة والمعاصرة والسلفية والحداثة إنه في هذه الفترة لم تكن مؤتمراتنا أو منتدياتنا تزخر بمثل هذه الندوات أو الإشكاليات والحوارات مثلما تزخر الآن لأن هناك مشروعاً أكبر وأعم وأشمل كنا نتحاور حوله والمسألة تبدو لي ببساطة شديدة أن مثل هذه الحوارات تثار اليوم على هذا النحو لأن صوت المشروع القومي غاب وأقل تماماً. بالنسبة لمسألة الترجمة الكلمة التي سمعتها والتي نؤمن بها تماماً وأعتقد أن هذه الندوة نموذج لها هي التعاون المشترك وتكامل الأدوار ونحن بالفعل نعيد دوران العجلة كل يوم ونكرر جهودنا ونكرر نفس الأدوار لكن السؤال الذي يغيب عنا في موضوع الترجمة، حسناً إن هناك مؤسسات كبيرة منشغلة بالترجمة وإن هناك جوائز تمنح للترجمة يبدو لي أن السؤال المنسي وماذا بعد الترجمة ويخيل لي أن الدكتور خيري دومة ربما يجيب عن هذا السؤال أو صديقنا الدكتور طاهر لبيب

إلا إذا لاذ بالسر المهني وهي أن معظم ترجماتنا مكدسة في مخازن الكتب، ولذلك دائماً أتساءل هل أحدثت الترجمة أثرها، إذا 90٪ من الكتب المترجمة مكدسة في مخازن الكتب وما يباع يصل إلينا كهدايا نحن الذين قد لا نحتاج كثيراً حتى مادياً وقد نستطيع أن نشتري لكن أين القراء من الشباب أين طلبة الجامعة؟

أين الفقراء الذين يفكرون عشر مرات قبل أن يدفعوا مبلغاً معيناً لشراء كتاب مترجم أتصور أننا نريد فكراً خلاقاً جديداً يجيب عن سؤال ماذا بعد الترجمة كيف ننجح في تسويق كتبنا الموجودة في المخازن إلى شبابنا إلى طلابنا في الجامعات، إلى الطبقة الوسطى التي غابت لأنها توزعت بين طلاب ينتمون إلى تيارات ماضوية معينة وآخرين مغيبين تماماً بفعل العولمة.

هناك طبقة وسطى شبابية لم يعد لها وجود أعتقد أن معظم الحاضرين هنا كانوا من هذه الطبقة الوسطى الشبابية التي استطاعت أن تجمع أفضل ما في الموروث العربي، أفضل ما في الحداثة الغربية لا بد من خلال الترجمة وبطريق الترجمة نصل إلى هذه الطبقة الوسطى والبداية أن نفكر بشكل جديد وبشكل غير تقليدي، كيف نصرف كتبنا الموجودة في مخازننا لتصل إلى قارئيها المنسيين.

- د. أميمة الدهان:

من الظلم أنني لن أستطيع التعليق على موضوع الترجمة والموضوع الآخر الثقافة والسلطة ولكن سأركز على الرؤية الذاتية ذات المستوى العالي لقد تمكنت من الطيران، الطيران الذي كان بداخلك منذ الطفولة وهذا المزج بين الصوفية والفلسفة والتجارب الذاتية أعطى هذا البعد العميق والكشف الذاتي ونحن بحاجة إليه ولكني أريد أن أضيف شيئاً آخر تحدثت عن الأنوثة والذكورة في الموروث الثقافي الإسلامي أو العربي وإذا ذهبنا إلى الموروث الثقافي الياباني أو الموروث في البلدان الأخرى سنجد نفس الإشكالية منذ القدم، إذاً الموروث العربي ليس هو الوحيد في الموضوع ولكن أريد أن أضيف إلى ذلك قضية الجسد ليست قضية أنثى الآن التلفزيون والصورة تركز على الجسد سواء ذكراً أو أنثى ويجب أن نتذكر أن بعض المسلسلات التي أعجبت كثيراً من النساء ورأت فيها رجالاً مختلفين عن التصرفات تختلف عن تصرفات الرجل العربي أدت بهم إلى حوادث طلاق، وذلك بسبب هذه الدهشة الشديدة في هذا الرجل التلفزيوني، أنا ما أقوله أن هناك استخدام لجسد المرأة كما لجسد الرجل ويجب ألا ننسى ذلك.

الملاحظة الثانية : جميع الأديان تمنع العلاقات الجنسية بين الرجل والمرأة ما لم تكن مقننة لأن هناك وظيفة أخرى للجنس وهي استمرارية الحياة بالأجيال القادمة والشيء الغريب إنه منذ

أسبوع فقط قام حاخام يهودي بفتوى يقول فيها إنه بإمكان المرأة اليهودية أن تستخدم جسدها في العلاقات من أجل الحصول على معلومات ضد الإرهاب، يعني دعونا من قضية المقارنات بالموروث، هناك طيف من الأديان المختلفة وفي نفس الوقت الأسبوع الماضي جاء في برنامج أوبرا الأمريكي عن رجل يدّعي أنه يتلقى تعليمات من السماء ويتزوج قاصرات في سن الـ 15 سنة وحولها، ويعدد الزوجات أو ما يسمى الزوجات ويحتفظ بهن في مكان معين. الذي أود أن أقوله إذا لم ننتصر على أنفسنا سواء ذكراً أو أنثى فالقضية خاسرة وأيضاً أقول إن الموروث الثقافي العربي وضع على الذكر أعباء كثيرة لهذه الذكورية وأيضاً على الأنثى لكنه كما أشار الدكتور فيصل دراج إننا نحن لسنا في فراغ ولسنا في مطلق نحن في بيئات معينة التغيرات الآن الاقتصادية والاجتماعية وغيرها، هل يستطيع الشاب اليوم أن يتزوج من امرأة على أساس فقط موضوع جسدها لن يستطيع ذلك، لن يستطيع أن يقيم بيتاً ليس هناك أغبى من علاقة زوجية مع امرأة غير ذكية، مقاييس الجمال تختلف فإذا كان بعض الرجال يفضلون ذلك ليكن ولماذا يذهب من واحدة إلى أخرى إلى ما غير ذلك، أنا أقول في الموضوع دعونا نركز على الإنسان فينا ذكراً أو أنثى هو موضوع تكاملي وليس موضوع ثنائية تجذب هذه الجهة أو تلك لأن هناك مهمة إنسانية أكبر وهي عمار الكون وولادة أجيال قادمة تستطيع تحمل المسؤولية التاريخية للإنسان في خلافته على الأرض.

- علق أحد الحاضرين دون أن يذكر اسمه :

عندي ملاحظة تتعلق بموضوع الترجمة وأحب أضيف إلى ما قاله زميلي الأخ سليمان عبد المنعم أنه بالفعل كثير من الترجمات مكدسة في المكتبات والمخازن السبب يعود إلى سؤال واحد وهو من المستهدف من الترجمة؟ الكتب التي نقوم بترجمتها هل تترجم للمثقف فقط ؟ هل تترجم للطالب الجامعي؟ هل تترجم للمواطن العادي؟ الهدف من الترجمة هو الذي يحدد النقطة الأخرى لاحظت وبعضكم لاحظ أن بعض المؤسسات التي تتولى الإشراف على الترجمات أن الكتب التي تختار للترجمة تعتمد في حد كبير على رأي المسؤول عنها فإذا كانت ثقافته فرنسية فإنه يختار كتباً فرنسية وإن كانت ثقافته إنجليزية يختار كتاباً من أصل إنجليزي بغض النظر من هو المستهدف بها .

النقطة الثالثة : عدم دقة الترجمة ومن يقرأ الأصل والمترجم سيجد فارقاً كبيراً بين ما أراده المؤلف الأصلي والترجمة التي صدرت، وبالتالي هذه نقاط أساسية يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار، لذلك ركاكة اللغة العربية في المترجمات يجب أن تلاحظ ضمن الأمور الأخرى.

- د. خيري دومة:

أنا عندي ملاحظات على الملاحظات الأخرى، الملاحظات كلها وجيهة لكنها أخذت الورقة إلى مكان آخر غير الذي

تكلمت عنه بمعنى أن الموضوع الأساسي لورقتي كان "العلاقة بين الترجمة وتأصيل المعرفة" وأنا كنت مركزاً جداً وقلت منذ البداية إن الفكرة الأساسية هي فكرة تأصيل المعرفة من خلال الترجمة وإلى أي مدى يمكن أن نكون طريقاً للمعرفة، الورقة كلها في هذا الاتجاه وكان بذهني كل الأسئلة التي طرحت وخصوصاً اللغة.. أنا أستاذ لغة عربية وشغلي الأساسي على اللغة وأعلم مشكلات اللغة وعملي الأساسي في مركز الترجمة هو التحرير يعني كيفية تحويل اللغة الركيكة إلى لغة مفهومة، تحرير النص العربي النهائي من العيوب، وبالتالي إني مدرك تماماً موضوع اللغة ولكنه لم يكن موضوعي في الورقة وهذه هي المشكلة الأساسية.

الدكتور فيصل تكلم في موضوع حق من يخترع أن يسمى ولكن أيضاً لم يكن الموضوع وأنا بدأت من نقطة وربما الفكرة لم تصل بشكل كامل، أنا بدأت من نقطة انتقاد لصورة الترجمة قاطرة التقدم، أنا لم أكن أرى أبداً ولم أر حتى الآن أن الترجمة قاطرة للتقدم بالعكس، أنا قلت إن الترجمة مقطورة من مقطورات أخرى متصلة بقاطرة في الأمام هي حاجتنا وما نريده نحن لكن الترجمة تحولت وهذا سر تخزينها في المخازن تحولت إلى عمل روتيني وتترجم كتباً تتم بشكل عشوائي وأزعم أن كل مؤسسات الترجمة فيها قدر كبير جداً من العشوائية طبعاً فيها مبادرات ذاتية وتكون ممتازة أحياناً ومبادرات فردية تكون سخيفة وليس لها معنى وتحتاج إلى تصفية وأنا معكم تماماً في كل الملاحظات السياسية والخاصة بالتعليم أو إدارة الثقافة أو

الترجمة أو بالتعاون بين مؤسسات الترجمة لكن نقطتي الأساسية كانت كيف تتحول المعرفة المترجمة إلى معرفة أصيلة والفكرة الأساسية كانت استيعاب ذلك أو انتقال ذلك إلى المسافة بين المعرفة باللغة الأجنبية وانتقالها إلى العربية ثم امتصاصها وتحويلها إلى معرفة ذاتية ونحن نواجه مشكلات كبيرة جداً في هذا السبيل، لأني أتكلم معكم عن النقد الأدبي الذي أعرفه قليلاً، لدينا كتب كثيرة جداً ترجمت في السنوات العشرين الماضية في التفكيكية وتيارات النقد الأدبي ولكنها شوهت أذهان الناس ولم تؤد إلى معرفة حقيقية وأدت إلى مزيد من التشويه لكن كتباً أخرى يمكن أقدم ترجمت بشكل أفضل وأعمق وكتبت لها مقدمات واستوعبها الناس وتحولت بعد قليل إلى معرفة منتجة أنا كنت أتحدث في الفارق بين هذا وذاك، لدينا كتب مثلاً حولت الباحثين إلى مجرد مصنفين، ولا يعرفون من المؤلف الأجنبي غير المعنى البسيط والظاهري، الفكرة الأساسية لهذه الترجمة كانت تحويل الترجمة إلى معرفة حقيقية وأصيلة.. وشكراً.

- د. محمد عبد السلام منصور:

الشكر موصول للدكتور فيصل دراج وإلى معالي الشريف فواز ونحن في نفس الإطار ولست متفائلاً سيدي ربما حالة اليأس التي نعيشها نحن من هذه الأنظمة ولا نعتقد أننا نطمع حقيقة أن نقوم بشيء ذي قيمة لكن علينا أن نتحرك نحن من الداخل

مشكلتنا منذ أكثر من عقد زماني ونحن نشجب، ونحن نلغي، ونحن نناقش ولكن لم نصل إلى نتيجة، نحن مستمرون في هذا الإطار ما نحن بحاجة إليه هو أن نعمل بصفتنا مثقفين على إيجاد صورة من العمل المشترك، أما النضال والشجب والمعارضة والضرر فإنها يجب أن تستمر وأن نبقى في ذلك ولكن علينا أن نتحول من عمل فردي إلى عمل مؤسساتي هذا ما تريده الديمقراطية، نحن بحاجة إلى أن نمارس ديمقراطية بيننا كمثقفين نحن بحاجة حقيقة لمؤسسات المجتمع المدني ليس المؤسسات الثقافية المهمة والتي نحن منها الآن بحاجة إلى النقابات والجمعيات وأعرف أنه في كثير من الدول تجارب مثل هذه الجمعيات لكن لا بد من العمل فيها. اتحادات الكتّاب في كثير من الأحيان وهي إلى حد كبير مع طبقة مثقفة عالية، كثيراً ما نجد إشكاليات كثيرة حينما يأتي العمل الديمقراطي بالانتخاب فحقيقة نحن بحاجة إلى أن نمارس عملاً ديمقراطياً من خلال المؤسسات الثقافية ساعتها يجب أن نطالب على الأقل حينما تنجح التجربة فيما بيننا، جانب آخر إننا بصفتنا مثقفين كل منا يعمل بمفرده وهذه إشكالية كبيرة بدءاً من د. فيصل دراج ومروراً بمن تحدث عن الفكر العربي الجابري والعروي وهشام جعيط وأركون وحرب ونصر حامد أبو زيد وتستمر القائمة وكل يعمل في إطار فردي ولكن هل استطعنا أن نخرج بمشروع موحد ألا يمكن لهؤلاء أن يعملوا في مركز واحد كما يحدث في الغرب وكل يسهم برؤيته ونخرج برؤية إلى حد ما وأن نقول هذه رؤيتنا المستقبلية للثقافة العربية هذا

ما نحن بحاجة إليه حقيقة ونحن بحاجة إلى أن نمارس هذا الفعل لكن هناك جهود بإمكاننا أن نشير إلى أحد المشروعات العربية الوحدوية الكبيرة ولا يعرف عنها الكثير وبدأ في مكتبة الملك عبد العزيز واشتركت فيه آلاف المكتبات العربية وهو الفهرس العربي الموحد مهمته أن الكتاب العربي حينما يصدر في أي مكان أو يترجم يقوم هذا الفهرس بفهرسته، وبالتالي أي مكتبة في العالم العربي أو خارجه مفهرسة، وبالتالي مجرد أن تطلع على الرقم بحيث تتوحد هذه الفهرسة وبدلاً من هذه الجهود كل مكتبة آلاف المكتبات في العالم العربي يدخل إليها. لكن أنت الآن لست بحاجة إلى ذلك إضافة إلى أنك ستعرف الكتاب أين هو موجود وسيخبرك هذا الفهرس بأن هذا الكتاب موجود في الأمكنة التالية فترى أيها أقرب إليك وتستطيع الحصول عليه. هذه مشاريع وليست حكومية مشاريع في مجتمع مدني، مؤسسات ثقافية وأعتقد أننا بحاجة إلى مزيد من ذلك، دعني قبل أن أنقل الميكروفون إلى الدكتورة هالة فؤاد وأنا أمهد لها وهي تتحدث عن النقاب وأنا أتيت من منطقة جغرافية يكثر فيها النقاب ولا أطمئنك أن النقاب تستخدمه بعض النساء ليكون إغراء وهي لغة العيون التي نتحدث عنها، تخيلي وهذه إشكالية كبرى نظراً حينما تكون النساء أو بعض النساء كل النساء وجوههن جميلة على أي حال، لكن تختلف نسبة الجمال فبعضهن تحاول أن تخفي وجهها وتبقي العيون فقط وتعتقد بذلك أن تكون أكثر إغراءً إضافة للأسباب التي ذكرت..

- د. هالة فؤاد :

الحقيقة إني لا أستطيع أن أفهم ويبدو أننا غير قادرين على أن نستوعب أن هناك أحداً أمامنا يجلس يفكر بصوت عالٍ أنا لا أدعو أحداً ولا عندي قناعات ولا عندي إجابات أنا كنت أطرح عليكم مأزقاً معرفياً، ثانياً: أنا لا أفهم لماذا التوتر الشديد الذي ينتابنا حين نتكلم عن النقاب أو الحجاب حتى لو أن المتكلم قال أنا لم أبدأ من الدين أنا أتأمل تأملاً فلسفياً، أناقش فكرة، هذا وارد أن أناقشه ولديّ سؤال لطيف لماذا يحق للمرأة أن ترتدي البكيني وننتقد المرأة إذا ارتدت النقاب؟ هذه حرية شخصية مشابهة لحرية ارتداء البكيني! بالمناسبة أنا ليس عندي مشكلة أن ترتدي النقاب أو الحجاب ليس هذه المشكلة أنا كانت مشكلتي مع تحليل وفهم الدوافع الداخلية الخفية المعقدة جداً التي تحرك المسألة سواء عندي أو عند الطرف الآخر يتساوى في هذا، أنا قلت هذه العبارة يتساوى أن نطرح السلعة عارية أو مغطاة، المسألة أن تتعامل الذات مع ذاتها بوصفها موضوعاً، هذه المسألة مربكة جداً بالنسبة لي. ومن هنا أنا أتكلم من منطق الفلسفة.

طبعاً لما تقول لي، قال الرسول عليه الصلاة والسلام ووصى بالنساء سأصمت وأسكت وخلصنا وخلصت القصة، أنا أحاججك بالعقل ففي استدعاء الحديث والنص الديني حاضر نحن نفهمه لكن النص الديني فيه تأويلات متعددة، هذا تفسيرك أنت وهناك

تفسيرات أخرى مختلفة لكننا طوال الوقت نتكلم عن احترام الاختلاف ونحن أكثر ناس نقمع بعضنا بعضاً عن الناس البسطاء سنجد مساحة لقبول التنوع وتسامحاً غير معقول لا يوجد عند المثقفين النخبة أنا الحقيقة لم أفهم نحن طوال الوقت نتكلم عن تكريم المرأة، أنا لا أريد أن يكرمني أحد دعوني أتخبط بالحائط حتى أتعلم المسألة عجيبة جداً غريبة جداً أنا كنت الابنة الوحيدة لوالدي وكان لديه عقيدة لطيفة جداً كلما قالت والدتي لا، من أجل إدانته كان يدفعني ويقول دعيها ستتعلم أظن أن هذا فيه شيء جيد وإن كان سخيفاً ولكنه مختلف أنا أذكر أنه في لسان العرب أنا اشتغلت على الإنسان الكامل لدى محيي الدين بن عربي ورجعت إلى الأصول اللغوية الإنسان من الأنس ونرجع إلى ابن منظور ونتعارك والأنس وبعضها من النسيان والأنس فكرة لطيفة جداً أثبتّ الشيء أي نظرته وعرفته وأدركته وأنست به مسألة لطيفة جداً، حاجة بديعة جداً، وهذا هو جوهر الإنسانية أن تأنس بذاتك وبالآخر.

- د. فيصل دراج:

لماذا نفعل ذلك؟ لماذا دائماً تضعني في مناطق صعبة الحقيقة طبعاً أنا مثلك عندي شغف أن أعرف ما هي الإيديولوجية التي وراء الحالة هذه ولا أستطيع أن أصدق أنه محض توارث لجذور دينية مرتبطة بتصورات بادية حتى في العهد القديم والعهد الجديد وفي

القرآن، لا أقدر أن أصدق المسألة أن الجزء الديني فقط حتى لم تقرأ في الأساطير القديمة عن بقايا المعبد المقدس وعن عشتروت، هل هذه هي بقايا الوعي الجمعي؟ ليس لدي تفسير أو رد، بالعكس ربما أطرح السؤال كي نبدأ في التفكير أو نشتغل على هذا بحيث لو تم الكشف لعمل إفادة، الشيء الآخر: وعلي أن أثبت أن مسألة الذكر والأنثى زائفة أنا حينما أدخل إلى مكان وألتقط التفاصيل ويكون معي صديق رجل ولا يلتقط التفاصيل فأتفاجأ بأنه يقال لي إن عين المرأة غير عين الرجل، فأسأل نفسي هل هذا نتاج التربية أي أني تربيت على ذلك وقيل لي من أمي وجدتي إن هناك إيديولوجية علمتني ذلك، أم أنه هناك فعلاً فارق جوهري عميق بيني وبين الآخر أنا لا أملك إجابة، ولكن دعونا نصل إلى أن الطرح زائف علينا أن نثبت بشكل ما أنه زائف .

- د. أميمة الدهان :

أنا لست مختلفة معك بالعكس الهوية في المقام الأول هي هوية إنسانية لكن لكي أصل إلى هذا مطلوب أن أخوض معركة حقيقية مع ذاتي لأني على عاتقي أشياء كثيرة بحكم تربيتي ونشأتي ، إضافة إلى التراث وأنني مختلفة وأنني لي سماتي كي أتحرر من هذا وأصل إلى أني إنسان لا يختلف عن الآخر إلا بقيمته الإنسانية لا بد من الخوض في المعركة مع نفسي أولاً قبل أن أخوضها مع الآخر بشكل ما أنا الحقيقة مؤرقة بالفكرة

وأطرحها معكم وليس لديّ سقف وأتصور أن السقف هو الذي يجعلنا عاجزين عن أن نجد إجابة ما، ممكن الفلسفة تعلمنا ليس مهماً أن تجد إجابة!

لماذا نخاف من السؤال ولماذا نحرص على الاستقرار، أبوحيان التوحيدي له تعبير جميل "إن الشك إذا استقر لا يتزلزل" الشك بطبيعته جزء جميل من الذات الإنسانية نحن ذات مفتوحة، وليست منغلقة على ذاتها.

- د. سليمان عبد المنعم :

لابد أن نعيد النظر في حكاية المشروع القومي، إنني دائماً أسأل نفسي عن حركات التحرر العربي في الستينات لماذا دائماً أرجأت قضايا المرأة لماذا أرجأت كل التفاصيل لحساب مفهوم مثالي رومانتيكي، قد يكون أننا بحاجة إلى فضفضة التفاصيل كي نصل إلى مشروع قومي، يحتفظ بالتنوع بدلاً من أن يكون تحت عنوان واحد لنعيد النظر، دعونا نعيد النظر لا أعرف كيف، ولكن لنعيد النظر، الحقيقة كان هدفي أن أستفزكم وأرجوكم حتى لو تضايق أحدكم أن يكون لطيفاً، المضايقة أيضاً شيء لطيف، شكراً.

- عبد الإله عبد القادر:

تحاورنا من أجل مستقبل جميل للجميع كيف يكون هذا المستقبل لا نريد أن نحدد هذا المستقبل لأولادنا ليكن مستقبلاً جميلاً وسعيداً، لو كل إنسان في المدينة زرع وردة تصبح المدينة كلها ورداً، تأمل في مقولة أولادنا مزروعة بالورد وليست مزروعة بالدم إذا كانت ثمة كلمة لأخي وصديقي د سليمان عبدالمنعم فلنختم هذا الحديث بدقائق قليلة جداً.

- د. سليمان عبدالمنعم :

بسرعة شديدة أنا مع اقتراح أ. ثابت الطاهر بتكثيف اللقاءات التحضيرية وأتصور أن هذا هو ما سيحدث في الفترة المقبلة.. لكن للتوضيح ليس إلا، لا شك أن مسألة القمة هي مسألة تدخل في القرار الرسمي لجامعة الدول العربية نحن مجرد مؤسسة أهلية كلفنا بعقد لقاء تحضيري عقدنا هذا اللقاء التحضيري، وأعددنا ملفاً وزع على الحاضرين والكرة الآن في ملعب جامعة الدول العربية ليقرروا على الصعيد الرسمي ما يقررونه ولكن لا شك كنا نريد تعميم الفائدة من الإعداد الجيد المدروس لأن كل إعداد جيد ومدروس لا بد وأن ينعكس إيجاباً على اللقاء أو المؤتمر أو القمة في حد ذاته، وربما سمعنا عن أحد الأخوة من الاليكسو من الجامعة العربية أنهم كانوا منشغلين بالمؤتمر الأخير في ليبيا في القمة الاستثنائية، بالنسبة للدكتور فخري صالح

لصناع القرار في العالم العربي، صحيح كل شيء يبدأ بالوصول
إلى صناع القرار، بالمناسبة يهمني أن أوضح قبل اللقاء التحضيري
الذي نظمناه طرأت لنا فكرة أن نقوم بإعداد ملف يوزع على كل
الحاضرين تضمن هذا الملف ثلاثة أقسام قسم خاص بنتائج
استطلاع الرأي للمثقفين والمفكرين العرب وجزء ثان كان يتعلق
بمسح كل ما كتب عن القمة الثقافية العربية في الإعلام العربي
ووجدنا أن هناك آراء تؤيد ولها وجهة نظر خاصة، وهناك آراء
تعارض ولها وجهة نظر مغايرة، وكانت هناك آراء تطالب بإعداد
جيد ومدروس.. لكن القسم الثالث من هذا الملف الذي فاجأني
وذكرنا ذلك في الجلسة الافتتاحية وأنا أكرر ذلك في الواقع لأنه
يصب في فكرة صناع القرار ويصب في الفكرة التي تكلم عنها
الإخوان في أكثر من زاوية ألا وهي، صدقوني حينما أقول لكم
ولزملائي في المؤسسة تعالوا نبحث عن كل ما أصدرته الجامعة
العربية والمؤسسات الثقافية العربية والمنتديات الثقافية العربية من
مشروعات ثقافية قومية، كل ذلك قمنا بإيجازه وتلخيصه وتبويبه
في الملف ووصلت إلى النتيجة المثالية ليس هناك فكرة جديدة لم
تذكر بعد منذ عشرات السنين، كل ما نقوله اليوم قيل منذ
عشرات السنين، وبالتالي فالمسألة هي كيف نترجم كل هذا
الركام كل هذا التراث من التوصيات والقرارات والآراء والخطب
والاستراتيجيات لكي توضع في برامج وخطط عمل هذا هو
السؤال د. جمال يتحدث عن خطط أمن ثقافي عربي، أنا معك
تماماً، وهذا الموضوع شدني على الصعيد الشخصي، وكما
تفضل الأخ العزيز د. عبد الإله عبد القادر حينما حدثنا عن

أحفادنا وعن أولادنا، فعلاً حينما أنظر إلى وجه طفل من أطفالي وأرى المتغيرات العالمية الآن وأرى حركة العولمة ولكن المسألة فيما هو أبعد من العولمة، لا شك يجب علينا أن نقلق وبالتالي الأمن الثقافي العربي هو مسألة مهمة وأنا أرى كما يرى الدكتور عبد الإله أن البنية التحتية للأمن القومي العربي هذا الأمن العربي يجب أن تكون له بنية تحتية هي مظلة الأمن الثقافي العربي وكما تفضلت وذكرت هذا موضوع يحتاج إلى ندوة خاصة يا ليت يتاح لنا ندوة مشتركة عن الأمن الثقافي العربي، فيما يتعلق بالدكتور خيري البدء هو دولة وحريات وسلطة قابلة للتغيير، ينفع ما يثبت ولكن سنتركه لك يا دكتور خيري وليس لي، على أي حال إذا سمح لي د. خيري والسيد رئيس الجلسة أن أضيف أمراً واحداً نحن في العالم العربي لدينا مشاكل متعلقة ببنية السلطة وهي مشاكل لا تنتمي إلى حقبتنا الحديثة والمعاصرة بل تنتمي إلى حقب أخرى ويمكن هذه هي الجزئية التي اتفقت فيها مع الدكتورة هالة فؤاد حينما سردت سريعاً أمس محطات من تاريخنا العربي تاريخنا يتكرر كثيراً، وبالتالي نعم هناك مشاكل من هذه الزاوية ولكن ممن يعتقدون أيضاً أن الأزمة في العالم العربي ليست أزمة سلطة فقط وإنما هي أزمة مجتمع أيضاً ومسألة طاقتنا وصوتنا الهادر وطاقتنا المهدورة مثلما تسري على السلطة تسري على المجتمعات أيضاً. مجتمعاتنا العربية تعاني من تشظيات عميقة وتراجعات وما ذكرته د. أميمة أعتقد أني لا أبتعد كثيراً عما ذكرته بهذا الخصوص حتى مسألة الفساد لقد كان لي حظ أني كنت ممثلاً لدولتي في المفاوضات التي دارت لمدة عامين في الأمم

المتحدة حول اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الفساد فاشتغلت عامين في فيينا حول هذه الاتفاقية واكتشفت في الواقع أن الفساد له صور شتى، حتى الفساد الأكاديمي منتشر وموجود بطريقة ما في الجامعات، وبالتالي إذا كان علينا الإصلاح فعلينا مراجعة حقيقية ثقافة جسورة، ثقافة لكل منا على صعيد المجتمع على صعيد الدولة على صعيد كل مجالات العمل. مسألة الدكتور علي عتيقة حول التواصل البشري في البلدان العربية أنا أثني على حديث الدكتور علي وفي التوصيات التي خلصنا إليها في اللقاء التحضيري هناك توصية برفع كافة أشكال القيود والحواجز على المنتجات الثقافية وأولها الكتاب العربي.

- عبد الإله عبد القادر :

ينتهي هذا اللقاء وهذه الجلسة وختامها مسك وكان أكثر من المسك بآرائكم ووجودكم وبشخصيتكم وبروحكم الديمقراطية التي نأمل أن تنتشر في المجتمع وأن نعلم أولادنا كيف يتحاورون ونحن قد علمناهم كيف نتقاطع معهم دون أن نتواصل، وهذا نقد لنا جميعاً ونأمل أن نتحاور وننهي هذه الجلسة .

شكراً لمشاركتكم وحواراتكم مثلما الشكر موصول لإصغائكم ..

إلى اللقاء قريباً..

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

المحتويات

الجلسة الرابعة :

إصدارات مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية

◆ **الفائزون بالجائزة :**

1) الفائزون بالجائزة – الدورة الأولى – عبد الإله عبد القادر 1990

2) الفائزون بالجائزة – الدورة الثانية – عبد الإله عبد القادر 1992

3) الفائزون بالجائزة – الدورة الثالثة – عبد الإله عبد القادر 1994

4) الفائزون بالجائزة – الدورة الرابعة – عبد الإله عبد القادر 1996

5) الفائزون بالجائزة – الدورة الخامسة – عبد الإله عبد القادر 1998

6) الفائزون بالجائزة – الدورة السادسة – عبد الإله عبد القادر 2000

7) الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي – عبد الإله عبد القادر 2000

8) الفائزون بالجائزة – الدورة السابعة – عبد الإله عبد القادر 2002

9) مجلة العربي 2002

10) الفائزون بالجائزة – الدورة الثامنة – عبد الإله عبد القادر............................ 2004

11) الفائزون بالجائزة – الدورة التاسعة – عبد الإله عبد القادر............................ 2006

12) الفائزون بالجائزة – الدورة العاشرة – عبد الإله عبد القادر............................ 2008

13) جمعة الماجد.. طواش الخير – عبد الإله عبد القادر............................ 2008

14) الفائزون بالجائزة – الدورة الحادية عشرة – عبد الإله عبد القادر............................ 2010

15) أم الإمارات .. سمو الشيخة فاطمة بنت مبارك .. الريادة والرمز
عبد الإله عبد القادر.. 2010

سلسلة الندوات :

16) أبحاث ووثائق عن الشاعر سلطان بن علي العويس – مجموعة من الكتّاب 2000

17) سلطان العويس – دراسات وأبحاث – مجموعة من الكتّاب (ج1)................ 2001

18) سلطان العويس – دراسات وأبحاث – مجموعة من الكتّاب (ج2) 2001

19) الثقافة في الخليج العربي بين المتحرك والساكن – مجموعة من الكتّاب 2003

20) الثقافة العربية في مفترق الطرق – مجموعة من الكتّاب 2004

21) العراق الحضارة – مجموعة من الكتّاب 2006

22) الشام حضارة وإبداع – مجموعة من الكتّاب 2006

23) ندوة الإمارات وبعدها العربي – مجموعة من الكتّاب 2008

24) فضاءات الخيام – مجموعة من الكتّاب 2009

25) الترجمة وتحديات العصر – مجموعة من الكتّاب 2010

26) فؤاد زكريا "السيرة .. والمعارك الفكرية" – مجموعة من الكتّاب.................. 2011

سلسلة الفائزين :

27) مقدمة في النقد الأدبي – د. علي جواد الطاهر 2003

28) من الذي سرق النار (خطرات في النقد والأدب) د. إحسان عباس 2003

29) الدراسة الأدبية والوعي الثقافي – د. مصطفى ناصف 2004

30) تجديد الفكر العربي – د. زكي نجيب محمود 2004

31) آفـاق العصـر – د. جابـر عصفـور 2005

32) الفن والحلم والفعل – د. جبرا إبراهيم جبرا 2006

33) الراوي "الموقع والشكل" – د. يمنى العيد 2006

34) مجتمع ألف ليلة وليلة – د. محسن جاسم الموسوي 2007

35) غروب شمس الحلم – د. فاروق عبد القادر 2007

36) الثقافة التلفزيونية– د. عبد الله الغذامي 2007

37) النظرية النقدية في بحوث الاتصال– د. عواطف عبد الرحمن 2008

38) موسوعة تاريخ الصهيونية– د. عبد الوهاب المسيري 2008

39) دائرة الإبداع– د. شكري عياد 2008

40) تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي – د. محمد جابر الأنصاري....... 2008

41) دراسات في تطور الحركة الفكرية في صدر الإسلام– د. صالح أحمد العلي 2009

42) مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية– د. ناصر الدين الأسد 2009

43) مواقف نقدية من التراث – محمد أمين العالم.. 2010

44) جمهورية أفلاطون – د. فؤاد زكريا.. 2010

45) الكوفة – د. هشام جعيط 2010

ألبومات :

46) سلطان "ألبوم صور" من حياة سلطان العويس 2001

47) حروف 2003

48) أوزجاي 2003

49) يا عراق 2004

50) عبد القادر الريس "الإنسان .. الوطن " 2005

51) مبدعون من الشام 2005

52) عبد اللطيف الصمودي 2006

53) المناظر الطبيعية البولندية – فرانشيك ريشارد مازوريك 2007

54) سما دبي.. لوحة وقصيدة ونغم – أجنحة عربية 2008

55) معرض الفن الصيني 2010

56) نوري الراوي 2010

متفرقات :

57) النظام الأساسي واللوائح لمؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية (ط2) 2001

58) سلطان العويس محارة الزمن الجميل – أحمد علي الزين 2001

59) سلطان العويس – الجائزة والشعر – عبد الغفار حسين 2002

60) تريم عمران، لمحات من حياته – عبد الغفار حسين 2002

61) تريم كما عرفته – محمد حسن الحربي 2002

62) ديوان سلطان العويس "الأعمال الكاملة" (ط2) 2005

63) الفولكلور الفلسطيني بصمة لتأصيل الهوية (د. رمضان عبد الهادي) 2009

نلتقي مجدداً بنخبة من المفكرين والمثقفين والأدباء العرب المجددين والمجتهدين والمشغولين بهموم الثقافة العربية الراهنة، في هذا الزمن المر والصعب، زمن تراجعت فيه البديهيات والأساسيات والقيم والتقاليد، والأفكار العظيمة والأحلام الواسعة، وحلت محلها قيم الاستهلاك والتخاذل والربح السريع والانعزال والفردية، حتى بات المشغول بهم الأمة الثقافي والمنشغل بها كالحارث في البحر.







مؤسسة عبد الحميد شومان
Abdul Hameed Shoman Foundation
هاتف: 4633627-6-962+ / 4633372-6-962+
فاكس: 4633565-6-962+
ص.ب. 940255 عمان 11194 الاردن
البريد الالكتروني: AHSF@shoman.org.jo

مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية
Sultan Bin Ali Al Owais Cultural Foundation
هاتف: Tel +971-4-2243111، فاكس: ...39
ص.ب: P.O.Box :14300، دبي أ.ع.م، U.A.E.
...t.org - Website: www.alowaisnet.org